الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة مولود معمري – تيزي وزو-
كلية الآداب واللغات
قسم الأدب العربي

مذكرة لنيل شهادة الماجستير

التخصص: بلاغة وخطاب

إعداد الطّالبة: نعيمة يعمرانن

الموضوع:

الحجاج في كتاب "المثل السائر" لابن الأثير

لجنة المناقشة:

د/بوجمعة شتوان،أستاذ محاضر صنف "أ"،جامعة مولود معمري تيزي وزو................ رئيسا

د/ عمر بلخير، أستاذ محاضر صنف "أ"،جامعة مولود معمري تيزي وزو...........مشرفا و مقررا

د/السعيد حاوزة،أستاذ محاضر صنف "أ"،جامعة مولود معمري تيزي وزو.......... عضوا ممتحنا

تاريخ المناقشة2012/04/03

إهـــــــداء

أهدي هذا العمل إلى:

والدي الكريمين

إخوتي وأخواتي

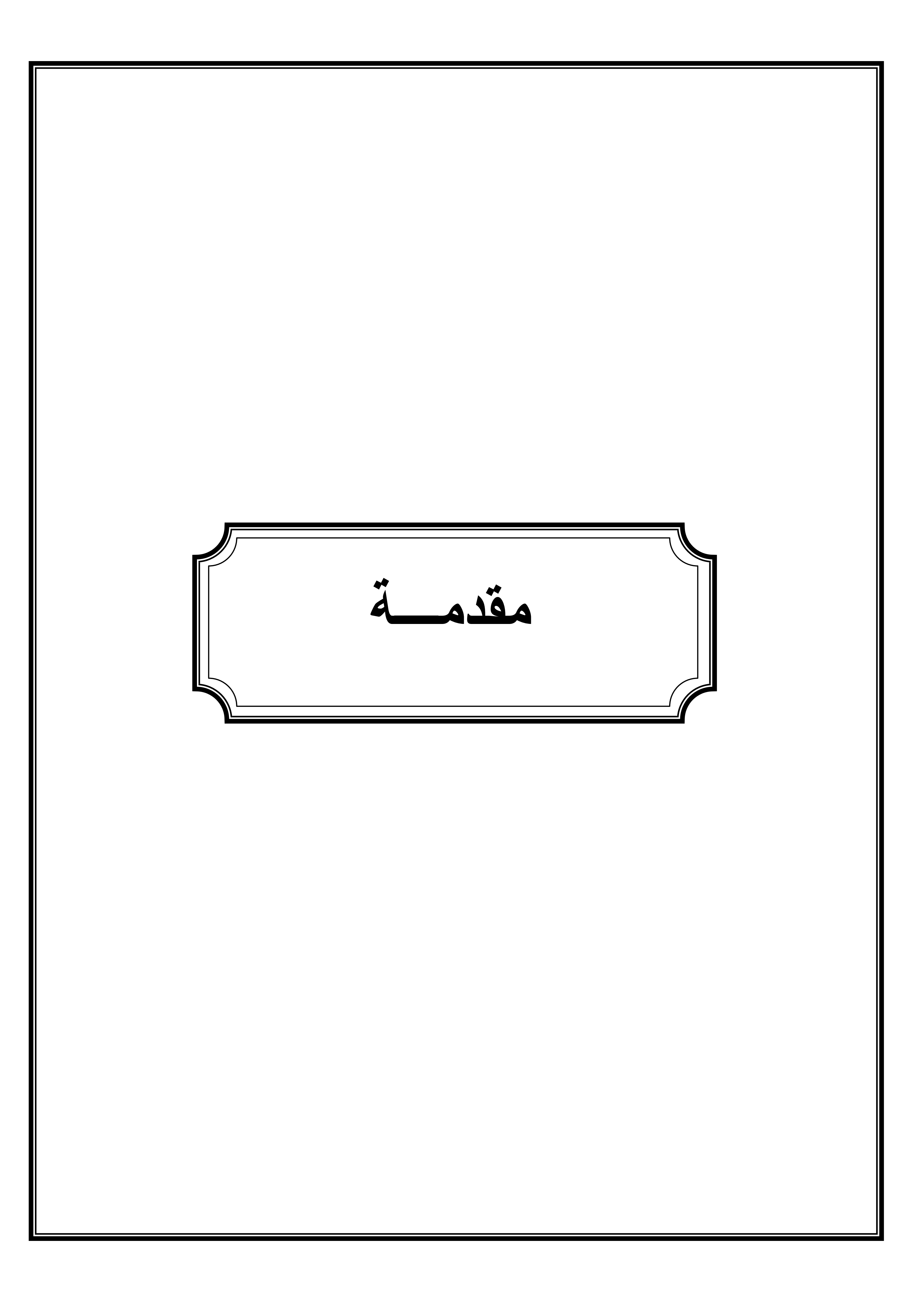
وإلى جميع أفراد عائلتي

نعيمـة

كلمة شكر

أقدّم شكري الجزيل للأستاذ المشرف الدكتور عمر بلخير، الذي قام بتوجيهي ودعمي أثناء إنجاز هذا البحث.

كما أتقدم بالشكر كذلك إلى كل من مدّ لي يد العون من قريب أو من بعيد.



مقدمـــــة

يعدّ الحجاج من بين أهمّ النّظريات التي تهتمّ بها التّداولية، إلى جانب نظرية التّلفظ وأفعال الكلام، وهو يرتكز أساسا على دراسة الطريقة والأسلوب اللّذين يتبناهما المتكلّم للتّغيير من معتقدات المتلقي وإقناعه بالموضوع المراد إيصاله إليه، كالإشارات والعبارات والحجج، إذ إنّه لا يمكن لأيّ مخاطِب سواء أكان شاعرا أم ناثرا، أن يستغني عن هذا الأسلوب الذي يهدف إلى استهواء المتلقي واستمالته، وهذا الأمر لا يكمن فقط في المجال الأدبي، إنّما نجده أيضا في حياتنا اليومية التي تُبنى كلّيا على الأدلّة والحجج أثناء التّواصل. وهذا المصطلح له جذور عريقة في التّاريخ، إذ إن أوّل ظهور له كان في البلاغة اليونانية عند سقراط وأفلاطون وأرسطو، ثمّ ظهر في الدّراسات المعاصرة مثل شايم بيرلمان Perelman Chaïm في أبحاثه التي سمّاها البلاغة الجديدة نظرا لحداثة الأبعاد التي تهتمّ بها.

ولقد تمّ اختيار هذا الموضوع لسببين: سبب علمي وذاتي، فأمّا السّبب العلمي فيكمن في قلّة الاهتمام بالتراث، إذ إن كتاب "المثل السائر" لابن الأثير مدوّنة تراثية بالغة الأهمّية فأردنا بذلك أن نقرأ هذا الموروث التّراثي قراءة جديدة لنلاحظ مدى التّقارب بين الجانبين، وأمّا السّبب الذّاتي فيتمثّل في ميل النفس أكثر إلى الدّراسات التّراثية القديمة التي تغني الفكر وتنمّيه.

وبهذه الأهمّية التي يحملها الموضوع، وبعد أن بحثنا عن كل الفروع التي تتشعب عنه وجدنا أنّ إشكاليته تصاغ على النّحو الآتي: فيم تتمثّل الآليات الحجاجية التي وظّفها ابن الأثير؟ وهل تلك الأشكال البلاغية التي تناولها تتوافق مع آليات البلاغة الجديدة؟

ولقد اعتمدنا في تحليلنا لهذا الموضوع المنهج التّداولي كونه الأنسب مع هذا النّوع من الدّراسات، لأننا بصدد إنجاز بحث يعتمد بصفة كلّية على مدوّنة بلاغية ضاربة في القدم ألا وهي "المثل السّائر". ومن أجل ذلك حاولنا تسليط الضّوء عليها من خلال ما توصّلت إليه البلاغة الجديدة، وذلك باستخراج الآليات والإجراءات الحجاجية التي وقف عليها الكاتب من مثل الأشكال البلاغية، والرّوابط الحجاجية وقراءتها قراءة جديدة تتماشى وروح العصر.

ومن أجل ذلك اقتضت منهجية البحث تقسيم هذا العمل إلى بابين: الباب الأوّل نظري يلمّ بجميع المفاهيم الخاصّة بالبحث، إذ يحتوي على فصلين، الفصل الأوّل تناولنا فيه مفهوم مصطلح الحجاج في المعاجم ثمّ في البلاغة العربية القديمة، وأمّا الفصل الثّاني فيتناول الحجاج من وجهة نظر المدارس اللّسانية الغربية كبيرلمان في نظرية البلاغة الجديدة،أزوالد ديكرو

Oswald Ducrot في نظرية الحجاج في اللّغة، ميشال ماير Michel Meyer في نظرية المساءلة. وأمّا الباب الثّاني فهو باب تطبيقي سعينا فيه إلى استخراج أهم تجليات الحجاج في "المثل السّائر". ويحتوي هذا الباب، كسابقه على فصلين: الفصل الأوّل يتناول الحجاج في "المثل السّائر" من المنظور البلاغي كالصّور البيانية، والأساليب البلاغية الأخرى مثل الالتفات والإطناب والتكرار... وبيان دورها في الإقناع، أمّا الفصل الثّاني فتناولنا فيه الحجاج من المنظور التّداولي كالحجج المبيِّنة للواقع والرّوابط الحجاجية. وأنهينا البحث بخاتمة ذكرنا فيها جملة النتائج التي توصّلنا إليها.

وأثناء اطّلاعنا على أهمّ الأبحاث والدّراسات السّابقة التي أجريت حول ابن الأثير وجدنا بعض الدّراسات نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:"صناعة الكتابة عند ضياء الدّين بن الأثير" لعبد الواحد حسن الشيخ، و"ضياء الدّين بن الأثير وجهوده في النّقد" لمحمد زغلول سلام، إلا أنه لاحظنا أن هذه الدّراسات تدور حول جانب واحد من أبحاث الكاتب ولم تخرج عن الإطار التّراثي الذي سار عليه القدماء، ونحن في بحثنا هذا حاولنا الخروج بالموضوع من القديم وقراءته قراءة جديدة، وبآليات المنهج التّداولي الجديد حيث ساعدنا على ذلك مجموعة من المصادر والمراجع أهمّها: "أهمّ نظريات الحجاج في التّقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم" وهو كتاب لفريق البحث في البلاغة والحجاج تحت إشراف حمادي صمود، حيث فتح لنا المجال للاطّلاع على جميع النّظريات الحجاجية، الأمر الذي ساعدنا على انتقاء النّظرية التي تتماشى مع المدوّنة، وكتاب "مصنّف في الحجاج: الخطابة الجديدة" (Traité de l'argumentation- la nouvelle rhétorique) لبيرلمان وتيتيكاه إلى جانب كتاب "اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي" لطه عبد الرحمن.

ومن طبيعة البحث الأكاديمي مواجهة بعض الصّعوبات التي حالت دون الوصول إلى الهدف المنشود أوّلها: كون مدوّنتنا مدوّنة مستفيضة، حيث تقف على جميع الأشكال البلاغية بكل تفاصيلها ممّا أدى بنا إلى أخذ وقت طويل من أجل استيعابها ودراستها. ثانيها: صعوبة ترجمة بعض المصطلحات خاصة المصطلحات البلاغية حيث نجد تعدّد الترجمات للمصطلح الواحد.

وأخيرا لا نزعم أننا قد بلغنا الكمال من هذه الدّراسة، وأننا قد أتينا بما لم تأت به الأوائل وإن كان لنا الفضل فيعود إلى منهجنا في الدّراسة، حيث بذلنا جهدا في هذا المضمار، وكذلك الأستاذ المشرف الذي لم يبخل علينا بنصائحه وتوجيهاته السّديدة، التي أسهمت في بناء لبنات هذا البحث فله منّا الشكر الجزيل، كما نتوجّه بالشكر إلى كل من قدّم لنا يد العون من أساتذة وزملاء وأعوان المكتبة.

الباب الأوّل:
مفاهيـم أوّليـة

الفصل الأوّل:

في مفهوم المصطلح ودلالته في البلاغة العربية القديمة

1. تحديد مفهوم الحجاج

يعرّف ابن منظور الحجاج فيقول:" والحُجَّة: البُرْهان، وقيل الحُجَّة ما دُوفِعَ به الخصم وقال الأَزهري: الحُجَّة الوجه الذي يكون به الظَّفَرُ عند الخصومة وهو رجل مِحْجاجٌ أَي جَدِلٌ. والتَّحاجُّ التَّخاصُم وجمع الحُجَّةِ حُجَجٌ وحِجاجٌ وحاجَّه مُحاجَّةً وحِجاجاً نازعه الحُجَّةَ وحَجَّه يَحُجُّه حَجّاً غلبه على حُجَّتِه وفي الحديث: فَحَجَّ آدمُ موسى أَي غَلَبَه بالحُجَّة[...] والحُجَّةُ الدليل والبرهان يقال حاجَجْتُه فأَنا مُحاجٌّ وحَجِيجٌ فَعِيل بمعنى فاعل ومنه حديث معاوية: فَجَعَلْتُ أَحُجُّ خَصْمِي أَي أَغْلِبُه بالحُجَّة"[1].

أمّا ابن فارس في كتابه "مقاييس اللّغة" فيعرّف الحجاج على النّحو الآتي:" يقال حاججت فلاناً فحجَجْته أي غلبتُه بالحجّة، وذلك الظّفرُ يكون عند الخصومة، والجمع حُجَج. والمصدر الحِجَاج"[2].

وكذلك تناول الزّمخشري كلمة حجاج في كتابه "أساس البلاغة" حيث يقول: "حجج: احتّج على خصمه بحجّة شهباء وبحجج شهب وحاج خصمه فحجّه، وفلان خصمه محجوج وكانت بينهما محاجّة وملاجّة"[3].

يظهر لنا من خلال هذه التّعاريف الثلاثة، أنّ اللّغويين العرب القدامى يشتركون في نقطة واحدة هي أن الحجاج يكون أثناء المخاصمة بين شخصين حيث اعتبروا الحجّة كوسيلة يستعملها المتكلّم للتّغلّب على خصمه وهذا ما ورد في التّعريف الأوّل "الحجّة ما دوفع به الخصم" وفي التّعريف الثّاني "ما حاججت فلان فحججته أي غلبته بالحجّة...الخصومة" وفي التّعريف الثّالث "احتجّ على خصمه بحجّة شهباء" ولهذا فالحجاج عند العرب القدامى يحمل طابع المنازعة والخصومة نظرا لما يحدث بين شخصين من محاورة.

---

[1]- ابن منظور، 1410هـ– 1990 م، لسان العرب، ط1، مج 2، دار صادر، بيروت، ص 228.

[2]- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، 1411هـ – 1991 م ، مقاييس اللغة، ط1، مج 2، دار الجيل، بيروت، ص 30.

[3]- أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله، 1412هـ– 1992 م، أساس البلاغة، دار صادر، بيروت ص 113.

تذهب معظم التّعاريف الاصطلاحية للحجاج إلى أنّ الحجاج عبارة عن علاقة تخاطبية بين المتكلّم والمستمع حول قضية ما، متكلّم يدعّم قوله بالحجج والبراهين لإقناع الغير والمستمع له حقّ الاعتراض عليه إن لم يقتنع، ولذلك يعرّف طه عبد الرحمن الحجاج على أنّه "كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها"[1]. ويتوسّع هذا الكاتب أكثر في مفهوم الحجاج في كتابه "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام" وذلك من خلال مقارنته بالبرهان حيث أعطى للحجاج صفتين رئيسيتين "فهو تداولي لأنّ طابعه الفكري مقامي واجتماعي إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجّهات ظرفية ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة عملية إنشاءً موجّها بقدر الحاجة"[2]، فالصّفة التّداولية للحجاج تمنح الفرصة للجميع في الاشتراك فيه دون استثناء ومن أي مستوى على عكس البرهان الذي يتصّف بالقواعد وتمايز في المستويات.

أمّا الصّفة الثّانية للحجاج فهي كونه "جدليّ لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضّيقة، كأن تبنى الانتقالات فيه لا على صور القضايا وحدها كما هو شأن البرهان بل على هذه الصّور مجتمعة على مضامينها أيّما اجتماع وأن يطوى في هذه الانتقالات الكثير من المقدّمات والكثير من النّتائج"[3]، فمن خلال هذه الصّفات نجد أنّ الحجاج أوسع من البرهان ذلك أنّ البرهان منحصر في قواعد معروفة فهو كآلة تعيد فقط هذه القواعد على عكس الحجاج الذي يتّسم ببنيات واسعة ويتيح مقدّمات كثيرة للحصول على نتائج كثيرة.

إنّ هدف الحجاج هو هدف إقناعي كما قال طه عبد الرحمن سابقا، ويذهب إلى نفس هذه الفكرة عبد الهادي بن ظافر الشهري حيث عرّف الحجاج بربطه بالإقناع فيقول:"الحجاج هو

---

[1]- طه عبد الرحمن، 1997، اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، ص 226.

[2]- طه عبد الرحمن، 2000، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ص 65.

[3]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الآلية الأبرز التي يستعمل المرسل اللّغة فيها وتتجسّد عبرها إستراتيجية الإقناع"[1]، فليس هناك مرسل يرسل خطابه هباءً إلا ومن ورائه هدف معيّن وهو الاستمالة والتّأثير عن طريق الحجج اللّغوية وحتى غير اللّغوية كالإشارات والإيماءات.

أمّا فيليب بروتون فهو بدوره يرى أنّ الحجاج عملية تواصل مع الآخر من أجل التّأثير وهذا التّأثير ينتج من خلال استعمال وسائل مختلفة وذلك في قوله:"الحجاج وسيلة قوية يهدف إلى تقسيم وجهة النظر مع الغير (والذي يمكن أن تكون من نتائجه التأثير) مستبعدا ممارسة العنف المقنع مستعينا بالإغواء أو البرهنة العلمية"[2]، فالعنف في الإقناع يؤدي إلى نفور المرسل إليه على عكس المراوغة والإغواء من خلال الأسلوب اللبق والصور المجازية التي تؤدي به إلى عيش وحضور حدث ما خياليا، أو اللجوء إلى البراهين والحجج التي يشاهدها المرسل إليه أمامه والتي تؤدي به إلى التسليم وتغيير وجهة نظره.

نلمح من خلال هذه التعاريف أن الحجاج أساسا يعتمد على مرسل ومرسل إليه حيث إن الدور الكبير في هذه العملية يعود إلى المرسل نظرا لما يبذله من جهود ذهنية للحصول على حجج مقنعة وعلى المرسل أن يكون بارعا في اختياره لهذه الحجج نظرا لتفاوتها في درجات الإقناع.

2.أنواع الحجاج

عرض طه عبد الرحمن في كتابه "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي" ثلاثة أنواع من الحجاج: الحجاج التجريدي والحجاج التوجيهي والحجاج التقويمي، ويختلف كل نوع عن الآخر وذلك حسب اهتمامات كل واحد من هذه الأنواع سواء في الشكل أو في المضمون أو في ردة فعل المتلقي.

الحجاج التجريدي

هذا النوع من الحجاج يهتم فقط بالشكل دون المضمون حيث يعتني بالعبارات دون الاهتمام بمضامينها ومقاماتها، وعليه "فالمقصود بالحجاج التجريدي هو الإتيان بالدليل على

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، 2004، إستراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت ص 456.

[2] -Philipe Breton, 2003, L'argumentation dans la communication, 3éd, La découverte, Paris, p 6.

الدعوى على طريقة أهل البرهان، علما أن البرهان هو الاستدلال الذي يُعنى بترتُّب صور العبارات بعضها على بعض بصرف النظر عن مضامينها واستعمالاتها"[1]، فالحجاج التجريدي هنا حسب طه عبد الرحمن مجرد من صفة التداولية التي ذكرناها سابقا ويذهب مجرى البرهان.

الحجاج التوجيهي

هذا النوع من الحجاج يهتم فقط بالمخاطِب وانشغاله بإيصال رسالته إلى المخاطَب دون الاهتمام بردة فعل المخاطَب ورأيه "فالمقصود بالحجاج التوجيهي هو إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختص به المستدل، علما أن التوجيه هو هنا فعل إيصال المستدل لحجته إلى غيره فقد ينشغل المستدل بأقواله من حيث إلقاؤها لها ولا ينشغل بنفس المقدار بتلقي المخاطَب لها ورد فعله عليها فتجده يولي أقصى عنايته إلى قصوده وأفعاله المصاحبة لأقواله الخاصة، غير أن قصر اهتمامه على هذه القصود والأفعال الذاتية يفضي به إلى تناسي الجانب العلائقي من الاستدلال، هذا الجانب الذي يصله بالمخاطَب ويجعل هذا الأخير متمتعا بحق الاعتراض"[2].

وعلى عكس هذا النوع من الحجاج هناك نوع آخر يهتم بالمخاطب ورأيه وهو الحجاج التقويمي.

الحجاج التقويمي

هذا النوع من الحجاج لا يتوقف في حدود المخاطِب وخطابه فقط بل يهتم أيضا بردة فعل المخاطَب كما قلنا سابقا "فالمقصود بالحجاج التقويمي هو إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدل على أن يجرد من نفسه ذاتا ثانية ينزّلها منزلة المعترض على دعواه فها هنا لا يكتفي المستدِل بالنظر في فعل إلقاء الحجة إلى المخاطَب واقفا عند حدود ما يوجب عليه من ضوابط وما يقتضيه من شرائط بل يتعدى ذلك إلى النظر في فعل التلقي باعتباره هو نفسه أول متلق لما يلقي فيبني أدلته أيضا على مقتضى ما يتعين من المستدل له أن يقوم به مستبقا استفساراته واعتراضاته ومستحضرا مختلف الأجوبة عليها ومستكشفا إمكانات تقبلها واقتناع

[1]- طه عبد الرحمن، اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 226.

[2]- المرجع نفسه، ص 227.

المخاطَب بها"[1]. ويبدو أن طه عبد الرحمن في هذا النوع من الحجاج قد أعاد الاعتبار للمتلقي ودوره الفعّال في العملية الحجاجية نظرا لما يثيره من اعتراضات على قول المرسل حيث إنه إذا اكتفى الحجاج بأقوال المدعي فقط دون اعتراضات المتلقي لن يكون هناك نزاع بين الطرفين وبالتالي يفقد الحجاج قوته. ومن أجل كل ذلك يمكن أن نقول إن الحجاج التقويمي هو أفضل أنواع الحجاج نظرا لما يوفره من شروط في العملية الحجاجية.

3.الحجاج في البلاغة العربية القديمة:

هناك الكثير ممن يعتبر أن الهدف من البلاغة العربية هو الزخرفة والتزيين والتنميق في الكلام، إلا أن المتصفح لأهم مصادرها القديمة يكتشف أن الهدف منها هو الإقناع، فالغاية الرئيسية للبلاغة العربية هي غاية حجاجية بالدرجة الأولى، والدليل على ذلك هو أن أغلب التعاريف التي أعطيت لها من قِبل أهم البلاغيين القدامى جاء على هذا النحو. فأبو هلال العسكري مثلا صاغ مفهوما خاصا للبلاغة حيث قال "البلاغة كل ما تُبَلِّغُ به المعنى قلب السامع فتمكِّنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن"[2]، كما أورد العسكري أيضا عن العربي أنه قال "البلاغة التقرب من المعنى البعيد، والتباعد من حشو الكلام، وقرب المأخذ وإيجاز في صواب، وقصد إلى الحجة، وحسن الاستعارة"[3]، وبهذا نجد أن كلا التعريفين يحملان مفهوما واحدا للبلاغة، وهو الوضوح والكشف عن المعنى في قول العسكري: تبلغ به المعنى قلب السامع، التقرب من المعنى البعيد، قصد إلى الحاجة.

إلى جانب أبي هلال العسكري، نجد أيضا الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين" قد أعطى مفاهيم للبلاغة تنحو منحى المفاهيم الأولى للعسكري، فقد ذكر الجاحظ أنه قد قال بعض أهل الهند:"جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة، أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها، وإذا كان الإفصاح أوعر طريقة، وربما كان الإضراب عنها صفحا أبلغ في الدرك وأحق بالظفر"[4]. وإلى جانب هذا المفهوم الذي يعطي للبلاغة وظيفة إقناعية، نجد

---

[1]- طه عبد الرحمن، اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 228.

[2]- أبو هلال العسكري، 1406هـ -1986 م، كتاب الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ص 10.

[3]- المصدر نفسه، ص 47.

[4]- الجاحظ، البيان والتبيين، د ت، ج 1، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ص 88.

الجاحظ قد قال أيضا إن صديقه سأل العتابي ما البلاغة فأجابه:"كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة ولا استعانة فهو بليغ، فإن أردت اللسان الذي يروق الألسنة، ويفوق كل خطيب، فإظهار ما غمض من الحق، وتصوير الباطل في صورة الحق"[1]. فالبلاغة بالنسبة للعتابي تظهر الحق الذي كان غامضا، وتخرج الباطل في صورة الحق، ونصل إلى هذا كله بفضل الغاية الإفهامية والإقناعية للبلاغة. وتتجلى الوظيفة الإقناعية للبلاغة العربية كذلك لما أورد الجاحظ عن ابن المقفع أنه قال:"البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون رسائل"[2] فنظرا للأهمية الكبيرة التي تحملها البلاغة، فإنها تكتسح ميادين أدبية كثيرة، فلا خطاب ولا رسائل ولا شعر... إلا وتتجلى فيه لمسات بلاغية تساهم في استمالة القارئ منذ الوهلة الأولى التي يتناول فيها ذلك الموضوع.

وبهذا كله يمكن أن نقول، إنه ليس هناك شيء يجعلنا نشك في هذا الدور الفعال للبلاغة هذا الدور الذي يخاطب العقول بالدرجة الأولى، وذلك بتجسيد الأمور المعنوية في ماديات محسوسة حيث يتحقق هذا التجسيد عن طريق الوسائل البلاغية المختلفة أهمها الاستعارة. فالبلاغة على حد قول جميل عبد المجيد هي إذن "الإبلاغ المفهم المؤثر إفهاما وتأثيرا من شأنهما تحقيق الإقناع والاستمالة"[3].

وتجدر الإشارة كذلك، إلى أنه بالإضافة إلى هذه المفاهيم المختلفة للبلاغة، هذه المفاهيم التي تؤكد على حجاجيتها ودورها الإقناعي، ورد مصطلح الحجاج في كتب البلاغة العربية القديمة وذلك في كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، حيث خصص له فصلا هو الفصل الحادي والثلاثون تحت عنوان:"في الاستشهاد والاحتجاج" وقد شرحه بقوله:"وهذا الجنس كثير في كلام القدماء والمحدثين، وهو أحسن ما يُتعاطى من أجناس صنعة الشعر، ومجراه مُجرى التذييل لتوليد المعنى، وهو أن تأتي بمعنى ثم تؤكده بمعنى آخر مجرى الاستشهاد

---

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص 113.

[2]- المصدر نفسه، ص ص 115- 116.

[3]- جميل عبد المجيد، 2000، البلاغة والاتصال، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص 129.

على الأول والحجة على صحته"[1]، وقد ربط أبو هلال العسكري هذا الجنس ربطا وثيقا بصنعة الشعر ذلك أن الشاعر لما يورد معنى ما في أبياته فإنه يلجأ إلى شعر سابقيه على سبيل الاستشهاد به وذلك من أجل جلب السامعين واستهوائهم. ومن خلال هذا كله يمكن أن نلمح أنه هناك ارتباط شديد بين البلاغة والحجاج، وهذا من زاوية البلاغة العربية القديمة ناهيك بالدراسات الغربية الحديثة التي أولت لهذين المصطلحين عناية كبيرة أمثال بيرلمان، ومايير... وذلك من زاوية البلاغة الجديدة.

1.3.البيان ودروه في الإقناع

يعد البيان من أهم الآليات التي تستعملها البلاغة لتحقيق غايتها الإفهامية، ولعل الجاحظ أهم رواد هذا المصطلح في كتابه "البيان والتبيين"، وقد وضعه في منزلة الكشف والإيضاح ذلك أن البيان على حد قول الجاحظ:"اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هي الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[2]. فالبيان عند الجاحظ هو إذن بمثابة آلية تسهم في فك غموض المعاني، والغور في تفاصيلها دون إبهام، وبالتالي فإن هذا الكشف عن المعنى هو الذي يسمح للمتلقي باستيعاب فكرة المرسل والاستجابة له، ذلك أن المعاني المكشوفة تكون متداولة ومفهومة على عكس المعاني الغامضة التي تكون منغلقة على نفسها.

وإذا ربط الجاحظ البيان بالكشف والإفصاح، فإن السكاكي في كتابه "مفتاح العلوم" ربط البيان بالدليل، لأن البيان وفروعه كالاستعارة والتشبيه...بمثابة الحجة أو الدليل بالنسبة إليه في الاستمالة والإقناع لذلك قال":من أتقن أصلا واحدا من علم البيان كأصل التشبيه أو الكناية أو الاستعارة ووقف على كيفية مساقه لتحصيل المطلوب به، أطلعه ذلك على كيفية نظم الدليل"[3] وهذا القول ينطبق على قول محمد العمري في حديثه على حجاجية الصور البيانية

---

[1]- أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص 416.

[2]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص 76.

[3]- السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 182.

لما قال:"الصورة تقوم مقام الحجة وتعوضها تبعا لحال المخاطب"[1] لأن هذه الصورة هي التي تعبر عن حال المخاطب، وعن أحاسيسه ومعانيه التي يريد إيصالها إلى المتلقي.

وعلاوة على هذا كله، فقد لعب البيان كذلك دورا مهما في المعارك الأدبية التي خاضها الشعراء فيما بينهم قديما لإظهار براعتهم إذ إنه "في الوقت الذي كان فيه الجاحظ مشغولا بتجميع الأمثال والحكم والخطب الجيدة المتضمنة للأفكار والملاحظات العميقة، وأشعار المذاكرة أي التي تحتوي على معان وحجج من أجل تكوين الخطيب المقتدر في معركة الحجاج التي يخوضها مع المعتزلة، كان الشعراء والشعراء النقاد يجمعون الصور البيانية وينتخبون الأمثلة من القديم والحديث، للاحتجاج بها في معركتهم الأدبية كما فعل أبو تمام"[2]. فكما هو معروف أن الخطابة كانت ذات شأن عظيم في المجتمع العربي القديم، فكل خطيب كان يحاول أن يفرض نفسه على الجميع، وذلك من خلال إبراز مواهبه وإبداء آرائه في شتى الميادين الأدبية والسياسية والدينية... ومن أجل ذلك كان بعض الخطباء يلجأون إلى جمع الصور البيانية المتميزة، واستعمالها كحجج لردع الخصم من جهة واستمالة المستمعين وإقناعهم من جهة أخرى.

ومن خلال ما سبق، يمكن لنا أن نلخص وظائف البيان في ثلاث وظائف رئيسية وهي كما أوردها محمد العمري على النحو الأتي[3]:

– الوظيفة الإخبارية المعرفية التعليمية (حالة حياد) إظهار الأمر على وجه الإخبار قصد الفهم.

– الوظيفة التأثيرية (حالة اختلاف) تقديم الأمر على وجه الاستمالة وجلب القلوب.

– الوظيفة الحجاجية (حالة الخصام) إظهار الأمر على وجه الاحتجاج والاضطرار.

تظهر لنا هذه الوظائف الثلاث للبيان أن الهدف الأساسي له (البيان) هو المرسل إليه وليس تزيين الخطاب، فهو يبحث عن كل السبل الكفيلة له لتحقيق قوة التأثير في هذا العنصر المهم في العملية التواصلية "وقوة التأثير نقصد بها أن يترك الأسلوب أثره في نفوس القارئين

---

[1]- محمد العمري، 1406 هـ- 1986، في بلاغة الخطاب الإقناعي: مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية. الخطابة في القرن الأول نموذجا، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ص 101.

[2]- محمد العمري، 1999، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، المغرب، ص 205.،

[3]- المرجع نفسه، ص ص 212-213.

والسامعين، وأن يدفع من يقرؤه أو يسمعه إلى الإيمان بما آمن به البليغ فكرة أو رأى أو عقيدة"[1] وهذه الطريقة في التأثير تشمل تقريبا جميع الخطابات، إذ إنه ليس هناك سياسي أو إمام في المسجد مثلا، إلا واستعمل هذا الأسلوب للتأثير على الغير. وعلى هذا الأساس تجدر بنا الإشارة إلى أن "البيان ليس تنميقا للكلام ولا تحريفا لوظيفة الخطاب، وإنما تحقيق لأقصى إمكانات التبليغ تحقيقا يؤدي إلى انتهاض المخاطب بالعمل والتغيير"[2] وإذا تحقق هذا التبليغ حدث هناك تكامل بين المرسل والمتلقي وبالتالي تنجح العملية التواصلية بين الطرفين.

[1]- محمد عبد المنعم خفاجي، عبد العزيز شرف الدين، نحو بلاغة جديدة، مكتبة غريب، القاهرة، ص 139.

[2]- طه عبد الرحمن، اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 293.

الفصل الثّاني:
مفهوم الحجاج في الدّراسات اللسانية الغربية الحديثة

1.الحجاج عند بيرلمان وتيتكاه- البلاغة الجديدة:

من بين أهم الكتب التي اشتهر بها بيرلمان وتيتيكاه في الحجاج، هو كتاب "مصنف في الحجاج- الخطابة الجديدة أو Traité de l'argumentation- la nouvelle rhétorique والهدف من هذا الكتاب هو إخراج الحجاج من سيطرة الخطابة والجدل الذي ظل لفترات طويلة مرادفا للمنطق نفسه[1]، لذلك حاول فيه الباحثان إعادة صياغة مفهوم الحجاج، على عكس المفهوم الذي كان شائعا عند أرسطو. فبعدما كان الحجاج عند هذا الأخير مرتبطا بالخطابة والجدل وبصرامة المنطق، ربط الباحثان الحجاج بالحوار والحرية والعقل، لذلك "فالحجاج عندهما معقولية وحرية، وهو حوار من أجل حصول الوفاق بين الأطراف المتحاورة ومن أجل حصول التسليم برأي آخر بعيدا عن الاعتباطية واللامعقول اللذين يطبعان الخطابة عادة وبعيدا عن الإلزام والاضطرار اللذين يطبعان الجدل، ومعنى ذلك كله أن الحجاج عكس العنف بكل مظاهره"[2].

والحجاج الذي يمتاز بمناورة السفسطائيين في عهد أرسطو وأفلاطون، تمكّن من الاستحواذ على العقول من خلال التملّق بالكلام، وبالتالي الوصول إلى السلطة، في حين إن حجاج بيرلمان يمنح الحرية للمستمع ويفكه من قيد الاستدلال الذي يضعه رهينة الخضوع والاستسلام ليختار بنفسه الحقيقة شريطة أن يستخدم عقله في هذا الاختيار ولا يخرج إلى اللامعقول.

يحدد بيرلمان وزميله تيتكاه مفهوم الحجاج في كتابهما هذا بقولهما إن "موضوع الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم"[3] وفي موضع آخر من هذا الكتاب يبين الباحثان الغاية من الحجاج حيث إن "غاية كل حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى

---

[1] -Chaïm Perelman et Lucie Olbrechts- Tyteca, 1992, Traité de l'argumentation- la nouvelle rhétorique, Préface de Michel Meyer, 5éme édition, édition de L'université de Bruxelles, p 6.

[2]- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج- الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتكاه ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس I ، كلية الآداب منوبة، ص 298.

[3] -Perelman et Tyteca, Traité de l'argumentation, Op.cit, p 5.

السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه) أو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مهيئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة"[1] ومن خلال التعريفين يتبين لنا أن الهدف من الحجاج ليس فقط الإقناع الفكري بمعنى تقبّل العقل لما يطرح عليه، بل يهدف أيضا إلى الحثّ على الفعل أو على الأقل الاستعداد لهذا الفعل، ونجد أن بيرلمان[2] في كتابه "إمبراطورية البلاغة" قد ذكر هذه الوظائف للحجاج التي هي: الإقناع الفكري الخالص الاستعداد لتقبل أطروحة ما، الدفع أو الحثّ على العمل، وهذا يدل على أن الحجاج يهدف إلى التأثير ثم العمل، حيث إن هذا التأثير ناتج من خلال استخدام العقل والإدراك لما يحيط بالمتلقي من حجج، أي تأثير ناتج من إرادته وليس تأثيرا ناتجا من الإجبار أو المناورة كما عند السفسطائيين.

بعد حصر المؤلفين لمفهوم الحجاج في الحرية واستخدام العقل، وغاية الحجاج في التأثير والدفع للعمل، ينتقلان إلى التمييز بين الاستدلال والحجاج حيث يريان أن الأول عناصره أحادية المعنى وأنه يفهمها الناس جميعا بدون اختلاف، فهو غير موجه إلى مقام مخصوص. كما أن الاستدلال أيضا تستنتج من مقدماته نتائج تفضي إليها تلك المقدمات بالضرورة وبدون أية مشاكل، على عكس الحجاج الذي يتميز بالتعدد والاختلاف في المعنى والارتباط بمقام مخصوص، إلى جانب أن الحقيقة في الحجاج أيضا نسبية وذاتية، بمعنى أن كل متلقٍ له الحرية في فهم تلك الحقيقة وتأويلها[3]، إلا أن هذه الحرية لدى المستمعين في اختيار تلك الحقيقة وتأويلها تعتمد على العقل، لأن من مبادئ الحجاج لدى المؤلفين "حرية الاختيار على أساس عقلي"[4] وهي الفكرة التي تعرضنا لها سابقا.

يقسم بيرلمان وتيتكاه الحجاج إلى صنفين: إقناعي واقتناعي. يتوجه الإقناع إلى متلق خاص وهو يعتمد على الخيال والعاطفة، أما الاقتناع فهو يرمي إلى أن يسلم به كل ذي عقل فهو عام يعتمد بالأساس على العقل[5]. ومن خلال هذين النوعين من الحجاج يضع المؤلفان الاقتناع أساس الحجاج وهدفه، لأنه يعتمد على الحرية والعقل ولذلك يقول الباحثان:"إن الحجاج

---

[1] -Perelman et Tyteca, Traité de l'argumentation, Op.cit, p 59.
[2] - Chaïm Perelman, 2002, L'empire rhétorique : rhétorique et argumentation, 2ème édition, augmenter d'un index, Paris, p 26.
[3] - Ibid, p 161.
[4] - Ibid, p 682.
[5] - Ibid, p 36.

غير الملزم وغير الاعتباطي هو وحده القمين بأن يحقق الحرية الإنسانية من حيث هي ممارسة لاختيار عاقل. فأن تكون الحرية تسليما اضطراريا إلزاميا بنظام طبيعي معطى سلفا معناه انعدام كل إمكان للاختيار فإذا لم تكن ممارسة الحرية مبنية على العقل فإن كل اختيار يكون ضربا من الخور ويستحيل إلى حكم اعتباطي يسبح في فراغ فكري"[1] فالحجاج الإقتناعي يقوم إذن على الحرية ويسلم بآراء الآخرين ويتقبلها، لكن هذه الحرية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالعقل وهو ذو طابع عام لا يميز بين مستوى المتلقين، في حين إن الحجاج الإقناعي يتميز بطابعه الخاص، فهو يتوجه فقط إلى الخاصة أمثال الشعراء والأدباء. ولقد اختار الباحثان الحجاج الاقتناعي نظرا لإصرارهما في نظريتهما على الحرية والعقل في العملية الحجاجية وكما نرى الحجاج الاقتناعي يتميز بهذه الشروط.

1.1. مقومات الحجاج عند بيرلمان وتيتكاه

بني الحجاج أساسا من مقدمات يضعها المحاجج في خطابه لإقناع الجمهور، وهذه المقدمات هي بمثابة نقطة انطلاق للحجاج عند كل من بيرلمان وتيتكاه، وهي تتكون من الوقائع، الحقائق، الافتراضات، القيم، التراتبيات، المعاني أو المواضع.

الوقائع

تحيط بالمتكلم مجموعة من الوقائع القارة التي يلجأ إليها أثناء الاستدلال بها عن موضوع ما، وهذه الوقائع "تمثّل ما هو مشترك بين عدّة أشخاص أو بين جميع الناس"[2] وليست خاصة بفرد معين فقط. ويلجأ إليها المتكلم كونها موضع اليقين والثقة، لذلك فالوقائع لا تحمل معها أي موضع للشك فهي نقطة الانطلاق الأولى للحجاج، كما أنها تنقسم إلى وقائع مشاهدة، ووقائع مفترضة، وكل من هذين النوعين هما بمثابة وقائع مطابقة للواقع يسلم بها الجمهور، وهذا التسليم هو بمثابة تجاوب مع هذا الواقع[3]. إلا أنه على الرغم من مساهمة كل من النوعين في الإقناع، فإن الوقائع المشاهدة أكثر تأثيرا في النفوس من الوقائع المفترضة؛ نظرا لشدة حضور الأولى في ذهن المستمع.

---

[1] -Perelman et Tyteca, Traité de l'argumentation, Op.cit, p 682.
[2] - Ibid, p 89.
[3] - Ibid, p 90-92 .

الحقائق

يلجأ الخطيب إلى الحقائق ويربطها بالوقائع من أجل تكوين بداية حجاجية قوية، والحقائق "هي أنظمة أكثر تعقيدا من الوقائع وتقوم على الربط بين الوقائع، ومدارها على نظريات علمية أو مفاهيم فلسفية أو دينية مفارقة للتجربة"[1] وتجدر الإشارة هنا إلى القول إن الوقائع تحمل طابعا عاما تنتشر بين جميع الناس كما قلنا سابقا، في حين أن الحقائق تحمل طابعا خاصا فليس جميع الناس على دراية بالمفاهيم الفلسفية والعلمية إلا المختصون فيها.

الافتراضات

تعد الافتراضات كذلك من مقدمات الحجاج "فبالإضافة إلى الوقائع والحقائق، كل المستمعون يقبلون الافتراضات. هذه الأخيرة تحظى بالموافقة العامة لكن الإذعان لها والتسليم بها لا يكونان قويين حتى تأتي في مسار الحجاج عناصر أخرى تقويها"[2] والسبب في ضعف الإذعان والتسليم بالافتراضات أنها محتملة يمكن أن تكون كاذبة ويمكن أن تكون صحيحة فهي غير ثابتة بل متغيرة على عكس الوقائع. كما يقول سالم محمد الأمين الطلبة:"إن الافتراضات ليست ثابتة بل هي متغيرة تبعا للوسط والمقام والمتكلم والسامعين، لأنها تقاس بالعادي Le normal، والعادي مفهوم مجرد يختلف باختلاف القدرات والإمكانات الفردية والجماعية"[3] .

القيم

تلعب القيم دورا فعالا في الحجاج، حيث تمثل مدار الحجاج بكل أنواعه وهي خالية من الاستدلالات ذات البعد العلمي والعلوم الشكلية، وإنما حضورها الأساسي يكون في مجالات القانون والسياسة والفلسفة وهي التي يعتمد عليها في تغيير مواقع السامعين ودفعهم إلى الفعل المطلوب[4]. وهذه القيم تنقسم إلى نوعين مجردة كالعدل والصدق ومحسوسة مثل الوطن.

---

[1] -Perelman et Tyteca, Traité de l’argumentation, Op.cit, p 92.

[2] - Ibid, p 93- 94.

[3]- سالم محمد الأمين الطلبة، 2008، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ص 21.

[4] - Perelman et Tyteca, Traité de l’argumentation, Op.cit, p 100.

التراتبيات:

تخضع القيم لتراتبيات تساهم في ترتيبها فلكل شيء درجات وهذه التراتبية تشبه السلم الحجاجي الذي تحدث عنه ديكرو والذي سوف نتطرق إليه لاحقا، حيث يشترك السلم الحجاجي وتراتبية القيم في ترتيب الحجج والقيم حسب قوتها. وتنقسم هذه التراتبية حسب نوعية القيم إلى مجردة كاعتبار العدل أفضل من النافع ومحسوسة كاعتبار الإنسان أعلى درجة من الحيوان.

إلى جانب هذا، تعد تراتبية القيم أهم من القيم نفسها لأن هذه الأخيرة تحظى بتسليم جماهير عدة؛ أما درجة التسليم بها تختلف من جمهور لآخر وهذا دليل على وجود درجات مختلفة للقيم، فميزة كل جمهور ليس قيمه التي يسلم بها بل قدرته على ترتيب هذه القيم[1].

المعاني والمواضع

يمكن للخطيب أن يستخدم مقدمات أعم وأشمل من القيم وتراتبيتها، إنها المواضع وهو مصطلح عرف منذ العهد اليوناني. فمنها اشتقت كلمة Topiques وهي عبارة عن المصنفات الخاصة بالاستدلال الجدلي: كما أن المعاني أو المواضع عند اليونانيين القدماء تعتبر كمخازن للحجج [2]، حيث يلجأون إليها للاستعانة بها من أجل إقناع الغير. وهي بذلك تلعب "دورا كبيرا في الحجاج والدفع إلى الفعل وخلخلة العقبات التصورية التي تكون أحيانا راسخة لدى المحاججين، والتي لا تنسجم مع البناء الحجاجي المقدم"[3].

تنقسم هذه المواضع إلى مواضع مشتركة ومواضع خاصة، حيث إن "المواضع المشتركة يمكن تطبيقها على حد سواء على أي علم من العلوم وهي لا تأخذ من أي علم. والمواضع الخاصة، وهي خاصة إما بعلم معين؛ إما بنوع خطابي معرف"[4]. وإلى جانب هذه الأقسام تحمل المواضع كذلك نوعين منها: مواضع الكم ومواضع الكيف، إذ إن مواضع الكم هي "المواضع المشتركة التي تثبت أن شيئا ما أفضل من شيء آخر لأسباب كمية"[5] كقولنا الأكثر أفضل من الأقل أو الكل أفضل من الجزء. أما مواضع الكيف فهي ضد الكم، تتسم بوحدتها الشكلية فهي ضد الجمع حيث إنها تستمد قيمتها من خلال معارضتها للمشترك بمعنى من

---

[1] - Perelman et Tyteca, Traité de l'argumentation, Op.cit, p 109.
[2] - Ibid, p 112.
[3]- سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 213.
[4] - Perelman et Tyteca, Traité de l'argumentation, Op.cit, p 112.
[5] - Ibid, p 115.

خلال وحدانيتها مثل الحقيقة التي يضمنها الله فهي واحدة في مقابل آراء البشر المختلفة[1] هذه الأخيرة التي تعرف أفكارا مختلفة أحيانا متعارضة وأحيانا أخرى متماثلة، في حين أن الحقيقة ثابتة وواحدة لا يستطيع أحد زعزعتها على الرغم من وجود أعداء كثيرة لها.

مواضع أخرى

إلى جانب مواضع الكم والكيف، هناك مواضع أخرى تلعب كذلك دورا في الحجاج كمواضع الترتيب التي تسمح لنا باعتبار السابق مثل المبادئ والقوانين أفضل من اللاحق وهي الوقائع ومواضع الموجود، التي تسمح لنا باعتبار الموجود والراهن والواقع أفضل من المحتمل والممكن وغير الممكن، وكل من هذين النوعين يمكن أن نسميهما مواضع المفضل أو المؤثر[2]، لأنها تقيم نوعا من التفضيل بين المفاهيم كالموجود أفضل من المحتمل.

إضافة إلى هذه المقدمات المتوفرة للمحاجج، هناك شرط آخر لنجاح العملية الحجاجية أكثر، وهي معرفة المتكلم لكيفية انتقاء الحجج اللازمة لاستمالة جمهوره، إلى جانب استحضار هذه الحجج المنتقاة في ذهن المستمع كون الاستحضار يلعب دورا هاما في الإقناع "وهكذا فإن ما هو حاضر في الذهن يكون أهم وهو ما ينبغي على نظرية الحجاج أن تأخذه بعين الاعتبار"[3] حيث إن هذا الحضور للحجة في ذهن المتلقي يكون من خلال استعمال المتكلم لآليات أسلوبية وبلاغية مختلفة.

2.1. العناصر البلاغية والأسلوبية كآليات عرض حجاجية عند بيرلمان

قبل الشروع في عرض تقنيات الحجاج لدى بيرلمان وتيتكاه والتي تقوم على الوصل والفصل بين المفاهيم، لا بأس أن نشير إلى نقطة أثارت اهتمام الباحثين وهي مساهمة كل من بعض العناصر البلاغية والأسلوبية في العملية الحجاجية كالنفي والتوكيد والإطناب والالتفات حيث تقوم هذه العناصر بمهمتها الحجاجية إذا أحدثت تغييرا في وجهة نظر المتلقي وتجعله يقتنع بالموضوع المراد إيصاله له.

---

[1] - Perelman et Tyteca, Traité de l’argumentation, Op.cit, p 119-121.
[2] -Ibid, p 125-127.
[3] -Ibid, p 156.

الإطناب

اهتم بيرلمان[1] بالإطناب كطريقة عرض حجاجية وذلك من خلال الدور الهام الذي يلعبه في الإقناع، حيث يرى أن بعض العناصر في موضوع ما تحتاج إلى الترديد والتطويل حول دلالتها وأهميتها، وذلك من أجل الزيادة في حضور هذه العناصر في ذهن السامعين للإقناع أكثر، على عكس الإيجاز الذي يكتفي فقط بذكرها، إذ إنه إذا كان الأسلوب السريع (الإيجاز) يصلح في الاستدلال، فإن الأسلوب البطيء (الإطناب) ينشأ الانفعال والتأثير. وذلك كما قال عبد الله صولة:"إن الأسلوب العجل يدعم توجه الخطاب الاستدلالي والأسلوب البطيء يحدث لدى سامعيه الانفعال ويحرك عواطفهم"[2]، وقد استند بيرلمان وتيتيكاه في رأيهما المتمثل في نجاعة الإطناب في الإقناع، وفشل الإيجاز في ذلك على رأي فيكو القائل بأن "الحب منشأة العادة. ومن هنا كان الخطباء القائم كلامهم على الإيجاز والقصر لا يهزون القلوب إلا هزا خفيفا ولا يؤثرون إلا قيلا"[3].

التكرار

إلى جانب الإطناب يلعب التكرار دورا هاما في الخطاب الحجاجي، وذلك من خلال الترديد الذي يحدثه المتكلم أمام المستمع، لإبراز شدة حضور الفكرة التي يريد إيصالها ومن أجل ذلك يقول بيرلمان:"يكون التكرار التقنية الأكثر بساطة لإنشاء هذا الحضور"[4] فالمتكلم لما يكرر الكلمة مرات عدة، فإنه ينشئ في ذهن السامع نوعا من الحضور أو بالأحرى التخييل لذلك الموضوع كأنه يعيشه في الواقع وبالتالي يحصل التأثير والتصديق.

وإلى جانب إبراز شدة حضور الفكرة في ذهن المتلقي فإن للتكرار دور آخر"فمن خلال التكرار يظهر الملفوظ الثاني للكلمة محمّل القيمة"[5] وهذا يعني أن القيمة أو الوظيفة الحجاجية للتكرار تظهر من خلال الملفوظ الثاني الذي يهز النفوس عوض الملفوظ الأول وحده الذي يظهر كتعبير عادي.

---

[1] -Perelman et Tyteca, Traité de l’argumentation, Op.cit. p 194.

[2]- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته، ص 318.

[3] -Perelman et Tyteca, Traité de l’argumentation, Op.cit. p 194.

[4] - Ibid, p 194.

[5] - Ibid, p 237.

اللّفظ الحسي

يختلف اللفظ الحسي عن اللفظ المجرد من خلال الأثر الذي يتركه في نفسية المتلقي إذ إنه كلما كان اللفظ خاصا (حسيا) كانت الصور موحية وحية، وكلما كان اللفظ عاما (مجردا) كانت الصورة أضعف، وعلى هذا الأساس فإن اللفظ الحسي عند بيرلمان يساهم بشكل فعال في التأثير على الإحساس وذلك عن طريق حضور الصورة في الذهن وهذا كله يؤدي إلى التسليم والإذعان[1]، ومثال ذلك وصف مقتل شخص بالرصاص بقولنا واخترقت الرصاصة صدر الرجل عوض القول قتل الرجل فلفظة اخترقت تصف المشهد وصفا حيا، وكأن المتلقي الذي ننقل له الخبر قد عاش هذا المشهد.

انتقاء اللفظ

إن انتقاء اللفظ ذو قيمة حجاجية، حيث إن هذه الظاهرة في النصوص الأخرى كالشعر تلعب بالأساس دورا كبيرا في بناء شكل النص وإحداث التنغيم والإيقاع، بينما انتقاء اللفظ في النص الحجاجي فهو غير ذلك، إذ إن النص الحجاجي مرتبط ارتباطا وثيقا بالمقام، فاستخدام الكلمة دون مرادفها يكون حسب المقام[2] لذلك يجب على المتكلم أن يحترس في انتقاء الألفاظ التي تخدم ذلك السياق (المقام) الذي ورد فيه الخطاب، لأنه إذا خرج عن حدود ذلك الموضوع أو السياق، فإنه لن يشد انتباه المتلقي لأنه يتحدث عن موضوع بألفاظ لا تناسبه.

النفي

النفي هو ردة فعل على إثبات فعلي أو محتمل حصوله من قبل الغير، كما أن برغسون يشرح الدور الحجاجي للنفي من خلال تعبيره، بأن الفكر السالب لا يكون إلا إذا كانت هناك مواجهة الغير، بمعنى لما يكون الأمر متعلق بالحوار الحجاجي[3] فالنفي إذن ينتج جدالا بين شخصين، الأول يثبت أمرا ما والآخر يقوم بنفي هذا الأمر، وذلك عن طريق الاستدلال بالحجج المختلفة ومثال ذلك جدال المحامين في المحكمة حول قضية قتل أو سرقة مثلا الأول يثبت ارتكاب الثاني لتلك الجريمة، وهذا الثاني ينفي تلك الجريمة عن موكله وكل ذلك

1 - Perelman et Tyteca, Traité de l’argumentation, Op.cit. p 198.
2- Ibid, p 200-201.
3 - Ibid,p 208-209.

باستخدام الأدلة والبراهين، حيث ينتهي هذا الجدال في الأخير وتصدر المحكمة قرارها من خلال دراسة الحجج المستخدمة من الطرفين واختيار التي هي أكثر إقناعا ووضوحا.

الروابط الحجاجية

هناك أدوات حجاجية أخرى كأدوات الربط بين القضايا في الخطاب، مثل الواو أو لكن إذن إلى جانب عبارات أخرى مثل: رغم إن، إن كذا. كلها آليات تساهم في الحجاج وتساعد الخطيب على جلب السامعين إليه. فمثلا أدوات الربط هذه تدل على علاقة منطقية بين القضايا[1] والمستمع لما يلاحظ هذه العلاقة المنطقية بين القضايا يخضع ويسلم لها, وسنتطرق لهذه الظاهرة الحجاجية أكثر في نظرية ديكرو لاحقا.

الالتفات في الأزمنة

يشير بيرلمان[2] إلى تأثير استخدام الأزمنة في الخطاب على السامع وذلك حسب اللغات المختلفة، ففي الفرنسية مثلا يرى أن زمن الحاضر له دور فعال في الإحساس بالحضور بمعنى حضور الفكرة في ذهن المتلقي، ذلك أن زمن الحاضر هو الزمن الذي يعبر عن العام والعادي والقانون، زمن الحكمة والقول المأثور، هو زمن حالي دائم الوجود، كما أن زمن الحاضر له دورين: فهو الذي يعبر عن العادي في مساره نحو المبادئ والأحكام, ومعنى ذلك أن هذه الأحكام والمبادئ التي يقتنع بها الناس، كانت وليدة الحاضر فبعدما كانت مجرد أفكار عادية في الحاضر أصبحت مبادئ وأحكام. كما أن الحاضر موضع الثقة واليقين عند السامعين ذلك أنه كما قلنا هو زمن العادي وزمن القانون، هذين الأخيرين اللذين لا يحملان أي شك في صحتها.

التلميح

لا يفهم التلميح إلا من خلال السياق، فبنيته ليست لا نحوية ولا سيميائية إلا أن له علاقة مع شيء ليس هو الموضوع الفوري للخطاب، بمعنى له علاقة غير مباشرة بالموضوع. والتلميح له تقريبا دائما دور حجاجي حسب بيرلمان، لأنه عنصر الربط والاتحاد بين المخاطب والجمهور[3]. وعلى هذا الأساس فإن التلميح يعتمد على فطنة المتلقي وذكائه من

---

[1] - Perelman et Tyteca, Traité de l’argumentation, Op.cit. p 210.
[2] - Ibid, p 216.
[3] - Ibid, p 229.

أجل الربط بين قضايا الموضوع وبالتالي استنتاج قصد المتكلم، هذا القصد الذي هو قصد غير مباشر.

التفسير

يعد التفسير من بين أهم الصور البلاغية ذات الدور الفعال في الميدان الحجاجي، كما يمكن لهذا الدور أيضا أن ينعرج إلى الميدان الأسلوبي فكما يقول بيرلمان:" التفسير القوي هو كأمر معطى يمكن أن يعتبر كصورة حجاجية أو كصورة أسلوبية، وذلك حسب الأثر المنتج على المتلقي"[1] فإذا كان المتلقي متأثرا بهذا التفسير ومقتنعا به فهي صورة حجاجية، أما إذا كان هذا التفسير مهتما بالجانب التزييني للخطاب فهي صورة أسلوبية. والتفسير عند بيرلمان هي "توضيح لعدد من الجمل من خلال عدد آخر"[2] وبهذا يسهم هذا التوضيح في نزع كل الإبهامات والتساؤلات التي تتبادر إلى ذهن المتلقي، وبالتالي إقناعه إقناعا قويا.

التعريف الخطابي

التعريف الخطابي صورة بلاغية حجاجية، تلجأ إلى استخدام التعريف من أجل إقناع السامع. واستخدام هذا التعريف ليس من أجل إعطاء مفهوم خاص للمفردات، إنما من أجل تذكير المستمع ببعض مظاهر الحقيقة التي يمكن أن يتناساها أو يغفل عنها، كما قال عبد الله صولة:"التعريف الخطابي صورة تستخدم لا على سبيل شرح معنى الكلمة إنما لتبرز بعض المظاهر الحافّة بواقعة ما، مما من شأنه أن يعزب عن ذهن السامع"[3]. ولربما يشترك كل من التعريف الخطابي والتفسير في الدور، إذ إن كلاهما تعطي تفاصيل عن الظاهرة ويشرحها أكثر، مما يؤدي إلى جلب القارئ واستمالته. وبالتالي فإن للتعريف الخطابي والتفسير دور مهم في الحجاج.

التورية

ذكر بيرلمان مجموعة من الصور البلاغية ذات الدور الحجاجي، كالتورية والمجاز المرسل والكناية، فالتورية مثلا تلعب نفس الدور الذي يلعبه التفسير الخطابي، إذ هي تعويض كلمة بمجموعة من الكلمات، أو بعبارة أخرى التعبير بمجموعة من الكلمات عوض

---

[1]- Perelman et Tyteca, Traité de l’argumentation, Op.cit. p 233.
[2] - Ibid, p 238.
[3]- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته، ص 323.

كلمة واحدة. فإذا أردنا أن نعبر عن كلمة ما وتعتبر كتورية، فإننا لن نعطي تعريفا فقط لتلك الكلمة وإنما نعوضها بمجموعة من الكلمات التي لها نفس المفهوم الذي تحمله تلك الكلمة. ويمكن للتورية أن تأتي على شكل صور بلاغية أخرى مثل المجاز المرسل Synecdoque والكناية Métonymie[1*] وإذا ما أردنا أن نعطي مثالا حول التورية للتوضيح أكثر فإننا نستطيع أن نعوض مثلا كلمة "الأم" بعبارة: الشخص الذي يزرع العطف والحنان ويبث الدفء والاطمئنان.

الترادف

يعرف بيرلمان الترادف على أنه "الذي يوصف كتكرار لنفس الفكرة باستعمال ألفاظ مختلفة يستخدم من أجل إعطاء الحضور"[2] بمعنى حضور الفكرة في ذهن المستمع وبالتالي الاقتناع بها، حيث يظهر الدور الإقناعي لهذا الترادف، في التأكيد الذي يتجلى من خلال تكرار نفس الفكرة بألفاظ مختلفة، ومثال ذلك تأكيدنا للتلميذ على ضرورة المراجعة من أجل النجاح بقولنا: أدرس، راجع، إحفظ، اجتهد من أجل النجاح.

الاستشهاد

يعد الاستشهاد صورة من صور التكامل والاتحاد بين المخاطب والمستمع، مثل الأمثال والحكم التي تؤصل ثقافة معينة وترسخها[3]، ويتجلى ذلك بكل وضوح حتى في كلامنا اليومي إذ يلجأ المتكلم دائما إلى الاستشهاد بأمثال وحكم مختلفة للتأكيد على صحة كلامه وإقناع السامع به، حيث يقارن هذا الأخير بين كلام المتكلم وبين المثل أو الحكمة التي أوتي بها ولما يجد ما بينهما من تطابق وانسجام يخضع ويسلم لكلام هذا المتكلم.

الالتفات في الضمائر

إلى جانب الالتفات في الأزمنة، نجد الالتفات في الضمائر والذي له أيضا دورا فعالا في الحجاج، مثل تغيير الضمير أنا أو هو بالضمير أنت، من أجل وضع المستمع في وسط

---

[1] - Perelman et Tyteca, Traité de l’argumentation, Op.cit, p 234.

*- أخذت ترجمة هذه المصطلحات Périphrase =التورية، مجاز مرسل= Synecdoque، كناية = Métonymie الترادف = Synonymie من كشاف المصطلحات من كتاب قراءة جديدة للبلاغة القديمة لرولان بارث، ترجمة عمر أوكان، إفريقيا الشرق، 1994.

[2] - Ibid, p 238.
[3] - Ibid, p 240.

الأحداث والتفاعل معها، كذلك تغيير الضمير المفرد بضمير الجمع، مثل تغيير الضمير أنا أو أنت بالضمير نحن[1] وبهذا يظهر لنا أن الالتفات في الأزمنة والضمائر، تأثير على المتلقي فالانتقال من ضمير لآخر، ومن زمن لآخر يجعل المستمع يعيش الحدث الحقيقي وبالتالي ينجذب إلى الموضوع ويقتنع به، أما إذا كان الضمير واحدا والزمن واحدا فإنه ينفر من كلام المخاطب ويملّ منه.

3.1. تقنيات الحجاج عند بيرلمان وتيتكاه

يقسم بيرلمان تقنيات الحجاج إلى نوعين من الطرائق[2]، طرائق الوصل ونعني بها الطرائق التي تقرب بين العناصر المتباينة، وتتيح إقامة ضرب من التضامن بينها، وذلك من أجل وضعها في بنية واضحة وشكل موحد، أما طرائق الفصل فهي تعمد إلى إحداث قطيعة بين عناصر موحدة، وإفساد الترابط الموجود بينها حيث يظهر هذا الفصل عادة من خلال انعدام الانسجام بين هذه العناصر.

طرائق الوصل

1. الحجج شبه المنطقية

تشبه الحجج شبه المنطقية الطرائق الشكلية والمنطقية والرياضية، لكن لا يعني هذا أنها هي تماما بل هي مجرد تشابه فقط[3]، والحجج شبه المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية تنقسم إلى التناقض، التماثل التام أو الجزئي، قانون التعدية، أما الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية فهي تنقسم بدورها إلى علاقة الجزء بالكل علاقة الأصغر بالأكبر، علاقة التواتر.

الحجج شبه المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية

وتتفرع من هذه الحجج كما سبق أن قلنا التناقض وعدم الاتفاق، حيث يكون هناك تناقض إذا كان هناك قضيتان في نطاق مشكلتين، إحداهما نفي للأخرى ونقض لها. أما عدم الاتفاق فيكون لما نضع ملفوظين أمام الظروف أو المقام من أجل اختيار إحدى القضيتين

[1] -Perelman et Tyteca, Traité de l’argumentation, Op.cit, p 241.
[2] - Ibid, p 255- 256.
[3] - Ibid, p 259.

وإقصاء الأخرى[1]. ومن هنا نستنتج أن التناقض يحدث بين قضيتين تنتميان إلى نظام واحد، أما عدم الاتفاق فيحصل بين ملفوظين أمام الظروف أو المقام.

أما فيما يخص التماثل التام فمداره على التعريف، حيث يقوم على التماثل بين مصطلحين المعرَّف والمعرِّف، إلا أن المعرَّف ليس تمام المعرِف مثل الرجل رجل، الأب يبقى دائما أبا. فمن خلال تحصيل الحاصل لا يكون فيه معنى المعرِّف رجلا أو أبا نفس معنى المعرَّف الرجل أو الأب، لذلك فإن هذه القضية ركنها الأول قائم على الحقيقة، والركن الثاني قائم على المجاز[2].

ومن بين الحجج شبه المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية كذلك، نجد الحجج القائمة على العلاقات التبادلية وعلى قاعدة العدل، حيث إن الحجج القائمة على العلاقات التبادلية تقوم على معالجة واحدة لوضعيتين، إحداهما سبيل من الأخرى وهذا ما يدل على أن هاتين الوضعيتين متماثلتين، حيث إن هذا التماثل ضروري ولازم لتطبيق قاعدة العدل[3].

ومن هنا يظهر لنا أن قاعدة العدل مرتبطة ارتباطا وثيقا بالعلاقات التبادلية، وقد عرف بيرلمان قاعدة العدل قائلا:" قاعدة العدل تقتضي معاملة واحدة لكائنات أو وضعيات داخلة في مقولة واحدة"[4]. ومن أجل توضيح هذه الحجج القائمة على العلاقات التبادلية وعلى قاعدة العدل نذكر المثال الآتي: أحلال عليكم، حرام علينا. في مثل هذا المثال هناك علاقات تبادلية وعكسية لوضعيتين: حلال عليكم، حرام علينا. ونحن هنا نطلب بتطبيق قاعدة العدل على الجميع، حيث يكون إما حراما على الجميع أو حلالا على الجميع.

أما حجج التعدية فيعرفها بيرلمان قائلا:"إن التعدية خاصية شكلية تتصف بها ضروب من العلاقات التي تتيح لنا أن نمر من إثبات أن العلاقة الموجودة بين (أ) و (ب) من ناحية و(ب) و(ج) من ناحية أخرى، هي علاقة واحدة إلى استنتاج أن العلاقة نفسها موجودة بالتالي بين (أ) و(ج). وضروب العلاقات التي تقوم على خاصية التعدية هي خاصية التفوق والتضمن"[5] ومعنى هذه العلاقة الأخيرة هي أن قضية ما تتضمن قضية أخرى "وهي قائمة

---

[1] - Perelman et Tyteca, Traité de l’argumentation, Op.cit,p 270.
[2] - Ibid, p 292.
[3] - Ibid, p 297.
[4] - Ibid, p 294.
[5] - Ibid, p 305.

على أهم معايير القياس الأرسطي (مقدمة صغرى وكبرى ونتيجة)"[1]، وقد ضرب بيرلمان مثالا حول حجج التعددية بقوله:"عدو عدوي صديقي، حيث يدعم الطابع شبه المنطقي في هذه الحكمة ما يمكّن أن يستنتج منها وهو صديق عدوي عدوي"[2].

الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية

أول هذه الحجج هي إدماج الجزء في الكل حيث وضع بيرلمان نظاما للحجاج في هذه الحالة وهو "ما ينطبق على الكل ينطبق على الجزء"[3] فكما هو معروف الكل دائما يحوي الجزء فلا كل بدون الجزء، ولذلك كل ما يمس الكل يمس بالضرورة الجزء.

ومن بين الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية كذلك، تقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له، حيث يجد المحاجج من خلال هذه الحجج السبيل إلى الإقناع عن طريق استخدامه لتلك الأجزاء. والميزة الأساسية لهذه الحجج هو أن يكون تعداد تلك الأجزاء شاملا، وقد استشهد بيرلمان على ذلك بمقولة كنتيليان التي تقول"إن نسقِط عند تعدادنا الأجزاء فرضية واحدة، يهوِ بناؤنا الحجاجي كله ونصبح أضحوكة للجميع"[4].

الحجج المؤسسة على بنية الواقع

نظرا للبعد العقلاني الذي تحمله الحجج شبه المنطقية من خلال علاقاتها بالصيغ المنطقية والرياضية، فإن الحجج المؤسسة على بنية الواقع تعتمد على هذه الحجج شبه المنطقية من أجل مساعدتها للربط بين الأحكام المسلم بها، والأحكام التي يسعى الخطاب إلى جعلها مقبولة مسلما بها[5]، ومن أجل دور هذه الحجج المؤسسة على بنية الواقع في الربط أو الوصل بين هذه الأحكام، صنفت ضمن الحجج المنتمية إلى طرائق الوصل الحجاجية.

يقسم بيرلمان[6] الحجج المؤسسة على بنية الواقع إلى وجوه الاتصال التتابعي، الذي يكون يكون بين ظاهرة ما وبين نتائجها أو أسبابها، وجوه الاتصال التواجدي، الذي يكون بين الشخص

---

[1]- سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 129.

[2] - Perelman et Tyteca, Traité de l’argumentation, Op.cit. p 308.

[3] - Ibid, p 312.

[4] - Ibid, p 316.

[5] - Ibid, p 351.

[6] - Ibid, p 353.

وبين أعماله، ويتفرع من هذا الاتصال التواجدي الرابط الرمزي الذي يربط الرمز بما يرمز إليه.

3. الاتصال المؤسس لبنية الواقع

ينقسم الاتصال المؤسس لبنية الواقع إلى مستويين:

– **المستوى الأول:** تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة مثل:

المثل

يلعب المثل دورا فعالا في الحجاج، فبواسطته يتم التأكيد والإقناع على قضية ما، كما أن استخدام المثل يستلزم وجود خلاف في إحدى الفرضيات الحجاجية لأنه كما يقول بيرلمان "المحاجة بواسطة المثل تقتضي وجود بعض الخلافات في شأن القاعدة الخاصة التي جيء بالمثل لتأسيسها"[1] وهذا ما نلاحظه في حياتنا اليومية، لما يكون هناك خلاف بين شخصين حول مسألة معينة، يأتي أحدهما للآخر بمثل يخدم تلك المسألة لإقناعه، وهكذا فإن المثل يسهم في تأسيس وتدعيم القاعدة الخاصة التي تم الخلاف حولها لتصبح قاعدة عامة وتشكل قانونا.

الاستشهاد

هناك اختلاف بين المثل والاستشهاد، فالمثل يؤتى به لتأسيس القاعدة أما الاستشهاد فيؤتى به من أجل تقوية درجة التصديق بقاعدة معروفة، وذلك بتقديم حالات خاصة توضح القول العام وتقوي حضور هذا القول في الذهن. كما أن المثل يكون بعد القاعدة بينما الاستشهاد يكون قبل القاعدة[2]. بالإضافة إلى هذا يمكن أن نقول إن الميزة الأساسية للاستشهاد هي اعتباره كصورة تدعم القاعدة وتوضحها على حد قول بيرلمان "لما كان الاستشهاد يهدف إلى تقوية حضور الحجة، بجعل القاعدة المجردة ملموسة بواسطة حالة خاصة، فقد نظر إلى هذا الاستشهاد على أنه صورة"[3] والمقصود بالصورة هنا ليس الصورة البلاغية وما شابه ذلك، إنما المقصود بالصورة هو image، بمعنى أن الاستشهاد يشبه الصورة الحية التي تجعل القاعدة المجردة ملموسة.

---

[1] - Perelman et Tyteca, Traité de l'argumentation, Op.cit. p 471.
[2] - Ibid, p 481.
[3] - Ibid, p 484.

النموذج

يرتبط النموذج ارتباطا وثيقا بالسلوك، فالشخص الذي يملك سلوكا متميزا يصبح نموذجا يقتدى به ويسهم في تأسيس القاعدة العامة كما يقول بيرلمان "عندما يتعلق الأمر بالسلوك لا يصلح السلوك الخاص لتأسيس قاعدة عامة أو دعمها فحسب، وإنما يصلح كذلك للحض على عمل ما اقتداءً به، ومحاكاة له، ونسجا على منواله"[1] لذلك يجب على الشخص الممتلك للسلوك المتميز أن يحافظ على سلوكه، ويحاول أن يجعله متميزا أكثر وذلك كما قال عبد الله صولة:"أن انحرافا واحدا منه قد يستخدم تبريرا لعشرات الانحرافات من قبل غيره"[2]

المستوى الثاني: الاستدلال بواسطة:

التمثيل

يلعب التمثيل دورا هاما في الحجاج، وقد اهتم به بيرلمان اهتماما شديدا حيث يقول إن "التمثيل في الحجاج ينبغي أن تكون له مكانته، باعتباره أداة برهنة فهو ذو قيمة حجاجية وتظهر قيمته الحجاجية هذه حين ننظر إليه على أنه تماثل قائم بين البنى، وصيغية هذا التماثل العامة هي:إن العنصر(أ) يمثل بالنسبة إلى العنصر (ب) ما يمثله العنصر (ج) بالنسبة إلى العنصر (د)"[3] فأطراف التمثيل هنا بالنسبةّ إلى بيرلمان هي علاقة (أ) بـ (ب) التي تمثل المشبه، وعلاقة (ج) بـ (د) التي تمثل المشبه به؛ حيث إن العلاقة بين البنيتين أو الطرفين ليست علاقة المشابهة التي اعتدنا عليها لأن "ما يؤسس أصالة التمثيل وما يميزه من التماثل الجزئي أي ما يميزه من مفهوم المشابهة المبتذل على نحو ما، أنه ليس علاقة مشابهة وإنما هو تشابه علاقة"[4]، بمعنى أن علاقة (أ) بـ (ب) تشبه علاقة (ج) بـ (د) لذلك سمي تشابه علاقة. ومن خلال هذا كله نستطيع أن نقول إن "خاصية التمثيل تكمن في المواجهة بين بنى متشابهة وإن كانت من مجالات مختلفة"[5]، ومثال ذلك قولنا: وصبر الإنسان على مصاعب الحياة كمثل صبر الجمل على مصاعب الصحراء. حيث إن:

---

[1] -Perelman et Tyteca, Traité de l’argumentation, Op.cit, p 488.

[2]- عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته، ص 338.

[3] -Perelman et Tyteca, Traité de l’argumentation, Op.cit. p 500.

[4] -Ibid, p 501.

[5] -Ibid, p 527.

البنية الأولى	أ= الإنسان ب= مصاعب الحياة

البنية الثانية	ج= الجمل د= مصاعب الصحراء

فعلاقة الإنسان بمصاعب الحياة تشبه علاقة الجمل بمصاعب الصحراء، وبالتالي فإن التمثيل القائم على التشبيه بين بنيتين أكثر إقناعا من علاقة المشابهة بين عنصرين.

الاستعارة

إلى جانب التمثيل اهتم بيرلمان كذلك بالاستعارة ودورها الفعال في الحجاج، حيث وصف الاستعارة من ناحية الحجاج أي الاستعارة الحجاجية على أنها "تمثيل تكثُّف ناتج من الانصهار والاندماج الحاصل بين أحد عناصر الحامل، وأحد عناصر الموضوع"[1] وهذا يعني أن الاستعارة تنحدر من التمثيل، وهي ناتجة من التفاعل والاندماج بين أطراف الموضوع والحامل، أي كما قلنا سابقا بين البنيتين (أ.ب) ، (ج. د) واللتان تمثلان أطراف التمثيل.

طرائق الفصل:

لقد تطرقنا فيما سبق إلى ثلاثة مظاهر للاتصال الحجاجي، وهي الحجج شبه المنطقية الحجج المؤسسة على بنية الواقع، والحجج المؤسسة لبنية الواقع، وفيما يلي عرض لأهم مظاهر الانفصال الحجاجي.

إن الميزة الأساسية للطرائق الانفصالية، هي الفصل بين المفاهيم الموحدة والملتحمة فيما بينها، حيث إن هذا الفصل يكون على مستوى المفاهيم[2] مردها إلى زوج الظاهر/الحقيقي، حيث إن الظاهر هو الحد الأول والحقيقي هو الحد الثاني. ويضيف بيرلمان أن الظاهر الذي يمثل

---

[1] -Perelman et Tyteca, Traité de l’argumentation, Op.cit, p 535.
[2] - Ibid, p 557.

الحد الأول هو ما يخطر بالذهن ويدركه الفكر منذ الوهلة الأولى، فهو المعطى الراهن المباشر، بينما الحد الثاني الذي هو الحقيقي الذي لا يمكن تمييزه إلا من خلال علاقته بالحد الأول، فإنه لا يمكن أن يكون إلا نتيجة فصل نحدثه داخل الحد الأول نفسه، وذلك من أجل القضاء على ما يمكن أن نلمحه في مظاهر الحد الأول. ويزودنا الحد الثاني في هذه العملية بالمقياس أو القاعدة التي تسمح لنا بالتمييز داخل مظاهر الحد الأول بين ما له قيمة وما ليس له قيمة. أما فيما يخص الفصل في الأقوال والخطابات[1]، فإن ذلك يكمن في التمييز بين ما هو ظاهر/حقيقي، كذلك استعمال بعض الطرق مثل شبه كقولنا شبه علمي أو شبه منطقي إلى جانب استعمال بعض العبارات مثل لا كذا، غير كذا، كقولنا لا فلسفي، غير فلسفي.

- وضع بعض الأقوال بين قوسين أو مزدوجين.
- استعمال بعض الأفعال مثل يتوهم، يتخيل التي تسهم حسب بيرلمان في وضع حاجز أمام معرفة الحقيقة.
- استعمال بعض الجمل الاعتراضية كقولنا هذا الرجل شجاع إن صح أنه شجاع.

2.الحجاج عند ديكرو وأنسكومبر –الحجاج في اللغة.

تعود نظرية الحجاج في اللغة إلى كل من أزوالد ديكرو، وجون أنسكومبر اللذان يؤكدان على أن الحجاج يكمن داخل اللغة دون سواها، وهذا ما سنتعرض إليه لاحقا.

1.2.التداولية المدمجة تتمحور نظرية ديكرو وأنسكومبر على رفض الرأي القائل بأن هناك فصلا بين الدلالة والتداولية، ذلك أن "مجال البحث عندهما هو الجزء التداولي المدمج في الدلالة، ويكون موضوع البحث هو بيان الدلالة التداولية (لا الخبرية الوصفية) المسجلة في أبنية اللغة وتوضيح شروط استعمالها الممكن"[2] وهذا يعني أن التداولية المدمجة في الدلالة لا تعنى بالبحث عن الجوانب التداولية خارج إطار اللغة، وإنما تبحث عنها داخل بنية اللغة نفسها وبالتالي "فالموقف المبدئي من التداولية المدمجة، هو أن اللغة تحقق أعمالا لغوية، وليست وصفا لحالة الأشياء في الكون، وهذا يستلزم أن يكون معنى القول صوره عن عملية القول لا

[1] - Perelman et Tyteca, Traité de l'argumentation, Op.cit, p 527.

[2]- شكري المبخوت، الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية تونسI، كلية الآداب منوبة، ص 351.

عن الكون"[1] وبهذا يظهر لنا أن كلا الباحثين قد اعتبرا اللغة في حد ذاتها هي الأساس في البحث عن الدلالة التداولية.

أما فيما يخص مفهوم الحجاج في التداولية المدمجة فقد عرفه ديكرو في كتابه "الحجاج في اللغة" على النحو التالي "يقوم متكلم ما بفعل الحجاج عندما يقدم قولا (ق1) (أو مجموعة أقوال) يفضي إلى التسليم بقول آخر (ق2) (أو مجموعة أقوال أخرى)"[2] فالقول (ق1) هو الحجة التي يصرح بها المتكلم، أما (ق2) فهي التي يستنتجها المستمع، وهذه النتيجة تكون إما مصرحا بها أو ضمنية، لذلك فإن الحجاج عند ديكرو وأنسكومبر هو"إنجاز لعملين هما: عمل التصريح بالحجة من ناحية، وعمل الاستنتاج من ناحية أخرى سواء أكانت النتيجة مصرحا بها أم ضمنية"[3].

أما شكري المبخوت الذي اجتهد في توضيح نظرية ديكرو في الحجاج، فقد قال إن الحجاج في التداولية المدمجة هو "علاقة دلالية تربط بين الأقوال في الخطاب، تنتج عن عمل المحاجة، ولكن هذا العمل محكوم بقيود لغوية فلا بد من أن تتوفر في الحجة (ق1) شروط محددة حتى تؤدي إلى (ق2)، لذلك فإن الحجاج مسجل في بنية اللغة ذاتها وليس مرتبطا بالمحتوى الخبري للأقوال ولا بمعطيات بلاغية مقامية"[4]، وبالتالي فإن التداولية المدمجة بالإضافة لحصرها لدراسة الجوانب التداولية في اللغة ذاتها، فإنها حصرت كذلك الحجاج داخل أبنية اللغة، نظرا لما تتصف به هذه الأخيرة من وظائف حجاجية مختلفة تسمح بتوصيل رسالة معينة إلى المتلقي.

يميز ديكرو وأنسكومبر بين نوعين من الأفعال، فعل المحاجة وفعل الاستدلال، حيث إن الاستدلال يكون من خلال وجود علاقة بين الحجة (ق1) والنتيجة (ق2) وأن هذه النتيجة تستند إلى حدث معين في الكون، أما فعل المحاجة فلا علاقة بين الحجة (ق1) والنتيجة (ق2) ومثال ذلك:

أ. مستواك في الدراسة ضعيف (ق1).

---

[1]- شكري المبخوت، الحجاج في اللغة، ص 354.

[2] -Jean- Claude Anscombre et Oswald Ducrot, L’argumentation dans la langue, Pierre Mardaga, éditeur, Bruxelles, 1983, p 8 .

[3] -Ibid, p 11.

[4]- شكري المبخوت، الحجاج في اللغة ، ص ص 360– 361.

ب. عليك أن تضاعف جهدك في المراجعة (ق2).
نحن هنا أمام فعل استدلال لأن النتيجة (ق2) التي هي مضاعفة الجهد في المراجعة، تستند إلى الحجة (ق1) والتي هي تدني مستوى الدراسة لدى هذا التلميذ.

أما المثال الثاني:
أ. رغم أن هذا الحيوان خطير (ق1).
ب. فإن مظهره جميل (ق2).
فنحن أمام فعل الحجاج، لأنه هناك علاقة بين النتيجة (ق2) والحجة (ق1).

من خلال هذين المثالين نستنتج "أن الحجاج والاستدلال ظاهرتان من مستويين مختلفين فأساس الاستدلال هو علاقة اعتقادات المتكلم بحالة الأشياء، أي ترابط الأحداث والوقائع في الكون، أما الحجاج فهو موجود في الخطاب وفي الخطاب فحسب"[1]. ولعل تمركز الحجاج في الخطاب هو ما جعله مرتبطا أساسا باللغة على حد قول شكري المبخوت "إن عمل المحاجة باعتباره علاقة بين حجة ونتيجة مختلف عن عمل الاستدلال، فالمحاجة علاقة بين عملين لغويين لا بين قضيتين وهذه الخاصية التي تجعله مرتبطا باللغة الطبيعية"[2] فالاستدلال كما قلنا سابقا علاقة بين حجة ونتيجة فيما يخص قضايا الكون، أما الحجاج فعلاقة الحجة بالنتيجة تتحقق من خلال العلاقة بين الأقوال داخل الخطاب والتي تمثل أبنية اللغة بصفة عامة.

2.2.نظرية السلالم الحجاجية

تنطلق نظرية السلالم الحجاجية عند شكري المبخوت "من إقرار التلازم في عمل المحاجة بين القول الحجة (ق) ونتيجة (ن)، ومعنى التلازم هنا هو أن الحجة لا تكون حجة بالنسبة إلى المتكلم، إلا بإضافتها إلى النتيجة مع الإشارة إلى أن النتيجة قد يصرح بها وقد تبقى ضمنية"[3] فنظرية السلالم الحجاجية التي تدعم هذه النتيجة قد تكون إذن متفاوتة في درجة قوتها، إذ تشكل سلما ينطلق من أضعف حجة حتى يصل إلى أقواها، ولذلك سميت بالسلالم الحجاجية. أما بالنسبة للنتيجة، فقد تكون ضمنية وقد تكون صريحة وقد أعطى شكري المبخوت مثالا حول النتيجة الضمنية في قوله:

---

[1]- شكري المبخوت، الحجاج في اللغة، ص 362.
[2]- المرجع نفسه، ص 363.
[3]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

"أ: ماذا تريد أن تفعل اليوم؟

ب: ألا ترى أن الطقس جميل؟

فالاستفهام في قول (ب) يمثل حجة لفائدة نتيجة ضمنية هي الخروج للنزهة مثلا، وإن لم يقع التصريح بهذه النتيجة"[1] ولكن على الرغم من أن هذه النتيجة ضمنية لم يقع التصريح بها، إلا أن شكري المبخوت في هذا المثال قد أعطى مفتاحا، يمكن لنا به أن نتنبأ بهذه النتيجة وهي قوله: ألا ترى أن الطقس جميل، لأن النزهة تكون في الطقس الجميل.

قلنا سابقا أن الحجة التي تدعم النتيجة يمكن أن تكون مجموعة من الحجج لنتيجة واحدة لكنها متفاوتة في درجة قوتها، ومن أجل توضيح هذه الفكرة أكثر نورد المثال الآتي: إذا أعطينا مثلا ثلاثة أوصاف للجو :دافئ، ساخن، حار فإننا نقول:

1. الجو دافئ.
2. الجو ساخن.
3. الجو حار.

وإذا افترضنا أن أحد هذه الأقوال، قدم حجة لنتيجة هي "البقاء في البيت بدل الخروج" فإن الحجة رقم 3 هي أقوى الحجج فنقول: البقاء في البيت بدل الخروج أفضل لأن الجو حار. أما الحجة رقم 1 فهي أضعف هذه الحجج، لذلك يمكن أن نقول إن "الحجج لا تتساوى ولكنها تترتب في درجات قوة وضعفا، ومأتى هذا الترتيب هو أن الظواهر الحجاجية تتطلب دوما وجود طرف آخر، تقيم معه علاقة استلزام"[2] فالقول 3 موجود ضمن قائمة لوصف الجو، فإذا كان الجو حارا يستلزم أنه ساخن.

وللتمكن أكثر من استيعاب المفاهيم الأساسية للسلم الحجاجي، يذكر لنا شكري المبخوت المثال الآتي:[3]

1. زيد ذكي (= ن) فقد نجح في البكالوريا بامتياز (=ق) وتحصل على جائزة رئيس الجمهورية (ق¯). نلاحظ من خلال هذا المثال أن النتيجة (ن) دعمتها حجتان (ق) و(ق¯) فهذين القولين (ق) و(ق¯) يدعمان نتيجة واحدة هي ذكاء زيد، وبالتالي فإنهما– القولين (ق)

---

[1]- شكري المبخوت، الحجاج في اللغة ، ص 363.

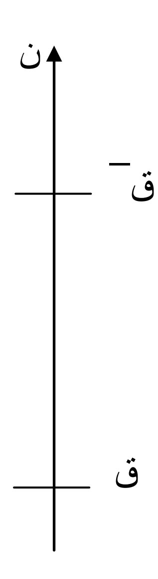
[2]- المرجع نفسه، ص 364.

[3]- المرجع نفسه، ص 364– 365.

و(ق¯) ينتميان إلى قسك حجاجي واحد يحدد القول (ن). فالقسم الحجاجي إذن هو أن يقدم المتكلم قولين (ق) و(ق¯)، معتبرا إياهما حجتان لفائدة النتيجة، مع اعتبار إحدى هاتين الحجتين أقوى من الأخرى بالنسبة إلى (ن) كأن نقول:

2. زيد ذكي فقد نجح في البكالوريا بامتياز، بل تحصل على جائزة رئيس الجمهورية.

هناك فرق بين 1 و 2 ففي المثال الأول قدمت الحجتان (ق) و(ق¯) لفائدة (ن)، لكن في المثال 2 هناك تفاوت من حيث قوة هذه الحجج حيث إن (ق¯) أقوى من (ق) فالقبول بـ (ق) يستلزم القبول بـ (ق¯) لكن العكس غير صحيح. ومن خلال هذا يكون الترتيب في الحجج سلما حجاجيا يمثله ديكرو بالرسم الآتي:



نستنتج من خلال هذا المثال كله، أن السلم الحجاجي يتكون من حجتين (ق) و(ق¯) تدعمان الحجة (ن)، وأن هاتين الحجتين يجب أن تنتميا إلى قسم حجاجي واحد، أي يجب أن تدعما نتيجة واحدة، وأن تكون هذه الحجج متفاوتة حيث أن(ق¯) أقوى من (ق). وهذا ما توصل إليه ديكرو كنتيجة للسلالم الحجاجية حيث يقول:"تكون الجملة (ق¯) أقوى من (ق) إذا كان كل قسم حجاجي يتضمن (ق) متضمنا أيضا لـ (ق¯)، وإذا كان (ق ¯) يفوق في كل مرة (ق)"[1]، ويضيف ديكرو في موضع آخر من هذا الكتاب، شرطا آخر إذا لم يتوفر هذا

1 -Oswald Ducrot, 1980, Les échelles argumentatives, Les éditions de minuit, Paris, p 20.

الشرط وهو "يكفي أن (ق¯) يؤدي إلى نتيجة (ن¯) أقوى من (ن)"[1] بمعنى أنه حتى وإن لم ينتم كل من (ق) و(ق¯) إلى قسم حجاجي واحد، وحتى وإن لم يفق في كل مرة (ق¯) (ق) فإنه يكفي أن تكون النتيجة التي يؤدي بها (ق ¯) والتي هي (ن¯) أقوى من (ن) حتى تكون الجملة (ق ¯) أقوى من (ق).

3.2.الروابط والعوامل الحجاجية

اهتم ديكرو بظاهرة العوامل الحجاجية، نظرا لما تحدثه هذه الأخيرة من انسجام في الخطاب وقيادة للمستمع إلى الاتجاه الذي يريده المتكلم والإخضاع له، تتمركز هذه الروابط أساسا في أبنية اللغة، وهي على أشكال مختلفة كما قال شكري المبخوت"إذا كانت الوجهة الحجاجية محددة بالبنية اللغوية، فإنها تبرز في مكونات متنوعة ومستويات مختلفة من هذه البنية فبعض هذه المكونات يتعلق بمجموع الجملة، أي هو عامل حجاجي في عبارة ديكرو، فيقيدها بعد أن يتم الإسناد فيها ومن هذا النوع نجد: النفي والاستثناء المفرع والشرط، والجزاء. ونجد مكونات أخرى ذات خصائص معجمية محددة، تؤثر في التعليق النحوي وتتوزع في مواضع متنوعة من الجملة، ومن هذه الوحدات المعجمية حروف الاستئناف بمختلف معانيها والأسوار (بعض، كل جميع) وما اتصل بوظائف نحوية مخصوص، كحروف التعليل أو ما تمحض لوظيفة من الوظائف قط وأبدا"[2] كل هذه المكونات اللغوية، لها دور فعال في تحقيق الوظيفة الحجاجية، وهي في الحقيقة على نوعين، ويميز ديكرو بينهما تمييزا دقيقا "أما النوع الأول، فهو ما يربط بين الأقوال من عناصر نحوية مثل أدوات الاستثناء (الواو، الفاء، لكن إذن) ويسميه روابط حجاجية، وأما النوع الثاني فهو ما يكون داخل القول الواحد من عناصر، تدخل على الإسناد مثل الحصر والنفي، أو مكونات معجمية تحيل في الغالب إحالة غير مباشرة مثل "منذ" الظرفية و"تقريبا" وعلى "الأقل"، ويسميه عوامل حجاجية"[3]. فالروابط الحجاجية إذن هي ما تختص بالربط بين عناصر الكلام كقولنا نجح علي وعمر، لكن مصطفى لم ينجح، أما العوامل الحجاجية فهي تختص بالجملة كلها مثل إدخال أسلوب الحصر والنفي عليهما كقولنا: ما نجح من الطلبة أحد إلا عمر.

---

[1] -Oswald Ducrot, Les échelles argumentatives, Op. cit, p 26.

[2]- شكري المبخوت، الحجاج في اللغة، ص 377.

[3]- المرجع نفسه، ص ص 376– 377.

ولبيان الوظيفة الحجاجية لهذه الروابط، يذكر لنا شكري المبخوت المثال الآتي[1] لتدعيم ما قلناه سابقا:

1. لن نفتقر فثمن التذكرة ثلاثون دينارا.

2. سنفتقر فثمن التذكرة ثلاثون دينارا.

وإذا ما أدخلنا وسائل الربط الحجاجية إلى هذين المثالين فإننا سنجد:

3. لن نفتقر فما ثمن التذكرة إلا ثلاثون دينارا.

4. سنفتقر فما ثمن التذكرة إلا ثلاثون دينارا.

نلاحظ أن الربط في المثال رقم 4 غير سائغ، في حين أن الربط في المثال رقم 3 حسن جميل، وذلك راجع إلى دخول الحصر على الجملة، ووجّهها وجهة إيجابية، أي وجهة تدعم النتيجةّ لن نفتقر" وهذه الوجهة الإيجابية موجودة في بنية "ما....إلا....".

المواضع

إن الموضع شرط أساسي في الحجاج، إذ إن بيرلمان أولى له اهتماما كما رأيناه سابقا وقد اهتم به ديكرو أيضا، فلا تخلو أية عملية حجاجية منه نظرا لما يثيره من انسجام واتفاق بين طرفي الحوار ولذلك "يمثل الموضع مبدأ حجاجيا عاما من المبادئ التي يستعملها المتخاطبون ضمنيا للحمل على قبول نتيجة ما، فالموضع فكرة مشتركة مقبولة لدى جمهور واسع، وعليها يرتكز الاستدلال في اللغة"[2].

وفي تحديد ديكرو لمفهوم المواضع يمكن أن نستنتج ما يلي:

"1. أن العلاقة الحجاجية تتطلب وجود موضع بين الحجة والنتيجة.

2. أن للمواضع أشكالا تتحدد بـ "أكثر" و"أقل" ضمن منطقة قوة محددة.

3. أن أشكال المواضع من خلال التأليف بين أكثر (ورمزه +) وأقل (ورمزه −) أربعة هي: (+، +) (−، −) و(+، −) و (−، +) "[3]. ومثال ذلك:

أ. اشتر لابنك هذه اللعبة فثمنها خمسون دينارا.

---

[1]- شكري المبخوت، الحجاج في اللغة، ص 376.

[2]- المرجع نفسه، ص 380.

[3]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ب. لا تشتر لابنك هذه اللعبة فثمنها خمسون دينارا.
ج. اشتر لابنك هذه اللعبة فما ثمنها إلا خمسون دينارا.
د. لا تشتر لابنك هذه اللعبة فما ثمنها إلا خمسون دينارا.

القول (أ) ينطبق على الموضع (+، +)، القول (ب) ينطبق على الموضع (−، +)، القول (ج) ينطبق على الموضع (+، −)، القول (د) ينطبق على الموضع (−، −).

فمن يجد الثمن مرتفعا لائقا باللعب يستعمل القول (أ)، ومن يعتبر هذا الثمن رغم ارتفاعه غير لائق بلعبة الابن يستعمل القول (ب)، أما من يعتبر أن اللعبة يجب ألا يكون ثمنها مرتفعا يستعمل القول (ج)، ومن يعتقد أن الثمن غير المرتفع لا يليق بلعبة الابن يستعمل القول (د).

نلاحظ من خلال هذه الأمثلة أن كلا من المواضع والعوامل الحجاجية كالحصر لعبا دورا هاما في العملية الحجاجية، فالعامل الحجاجي الذي هو الحصر قام بالربط بين الحجة والنتيجة أما الموضع الذي هو الفكرة المشتركة بين كل من الكاتب والقارئ فيمثل المسار الذي يتبعه القارئ للوصول إلى نتيجة ما.

3.الحجاج عند ميشال ميار- نظرية المساءلة-

يرى الفيلسوف البلجيكي ميشال ميار، أن طبيعة الكلام المبنية على السؤال والجواب هي المنتجة للحجاج، ذلك أن السؤال والجواب يولدان النقاش والتفاوض بين المتحاورين والذي بدوره يمثل الحجاج. ولأجل هذا، يعطي ميار أهمية قصوى لنظريته التساؤلية لما لها من آثار حجاجية، لأنه بالنسبة إليه كل كلامنا قائم على التساؤل، الذي ينتهي في الأخير بعملية الاستنتاج، كما يقول محمد علي القارصي:"إن الحجاج متعلق لدى ميار بنظرية المساءلة وهو يشتغل باعتباره ضرورة تؤدي إلى نتيجة أو موقف، نحمل الغير على اتخاذه إزاء مشكل مطروح، في سياق يوفر للمتخاطبين مواد إخبارية ضرورية للقيام بعملية الاستنتاج المتصل بالزوج سؤال/جواب"[1].

[1]- محمد علي القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، ضمن كتاب نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية تونسI، كلية الآداب منوبة ، ص 394.

تجدر الإشارة هنا أيضا إلى أن ميار قد وظف مفهومين، قد سبق أن تطرقنا إليهما في نظرية ديكرو وهما المصرح به والضمني، "فالمصرح به هو ظاهر السؤال أما ما هو ضمني فتلك الإمكانات المختلفة للإجابة عن السؤال الواحد"[1] والمقصود هنا أن الكلام المصرح به هو السؤال المطروح، أما الضمني فهو الإجابة المنتظرة. ومن خلال هذين المفهومين استطاع ميار أن يستنتج مفهوم الحجاج في كتابه "المنطق، اللغة، والحجاج" حيث قال:"الحجاج هو دراسة العلاقة بين الكلام الظاهر والضمني"[2] بمعنى دراسة العلاقة القائمة بين السؤال والجواب، وهذا ما ذكرناه سابقا في بداية هذه النظرية، وهو أن في السؤال والجواب يكون النقاش والجدال المرادفان للحجاج.

3.1.الحجاج والمجاز

بالإضافة إلى اهتمام ميار بنظرية المساءلة، فإنه يتفق أيضا مع أستاذه بيرلمان حول أهمية الصور البلاغية في الحجاج وهي النقطة التي تهمنا أكثر في هذه الدراسة، إذ إن ميار يعترف بالدور الفعال الذي تلعبه البلاغة في الحجاج وخاصة المجاز، إلى درجة "انه يعتبر كل بلاغة حجاجا وبالعكس، أي أنه- بعبارة أخرى- يطابق بين المفهومين إذ هما -الحجاج والبلاغة- يهدفان في نظره إلى تضييق شقة الخلاف بين المحاورين والمتخاطبين أو إلغائها"[3] فبالنسبة إلى ميار الصور المجازية تعتبر مكونا أساسا في إقناع المتلقي وبالتالي تقريب المسافة بينه وبين المتكلم والاتفاق مع هذا الأخير حول وجهة نظره؛ وهذا ما عبر عنه ميار أثناء تعريفه للمجاز ودوره في الحجاج حيث قال إنه – أي المجاز- "ينشئ المعنى ويصدم كل من لا يشارك المتكلم وجهة نظره. وهو بذلك وسيلة التعبير عن الأهواء والانفعالات والأحاسيس التي تمثل صورا من الإنسان، مثلما يمثل المجاز صورة من الأسلوب"[4].

وإذا ما بحثنا في الأعمال العربية حول الحجاج، لوجدنا من يتفق مع ميار حول دور المجاز في الحجاج أمثال طه عبد الرحمن، الذي عبر عن هذه الفكرة في كتابه "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي بقوله:"فلا حجاج بغير مجاز"[5] أو الدكتور عبد السلام عشير الذي

[1]- محمد علي القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، ص ص 394- 395.
[2] -Michel Meyer, 1982,Logique, Langage et argumentation, Hachette, Paris, p 112 .
[3]- سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 136.
[4] -Michel Meyer , 1993, Questions de rhétorique, Paris, p 98.
[5]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 232.

يقول:"وأما المجاز فيؤدي إلى الافتراض، والافتراض يؤول إلى الجدل والنقاش، وإلى التعارض الخصب الذي يترجمه الحجاج"[1]. وبهذا فإننا نجد أن المجاز هو أساس الحجاج وهو ذو وظائف متعددة سواء من ناحية إقناع القارئ أو من ناحية تعبير المتكلم عن أحاسيسه ومشاعره، أو من ناحية تزيين الخطاب بالصور المؤثرة.

إلى جانب أهمية الصور البلاغية في الحجاج، يرى ميار أن هذه الأخيرة تخضع بدورها لنظريته في المساءلة، ذلك لأن "الصورة البلاغية إذا ما طرحت في الخطاب فذاك يعني أن سؤالا طرح فيه، والسؤال يستدعي بالضرورة جوابا (برومليما تولوجيا: إشكالا) يستفهم السامع ويدعوه إلى الإجابة عن السؤال المطروح وتتأتى الإجابة بتجاوز ظاهر اللفظ الحامل، فالجواب سؤال في حد ذاته لأنه يحدد وجها واحدا من الجواب وتبقى بقية الوجوه متعلقة بأسئلة جديدة تطرح"[2] ولعل هذه الأسئلة التي تطرح في كل مرة في الصور البلاغية سببها راجع إلى العلاقة غير الطبيعية التي تجمع بين أطراف هذه الصور، فالصورة البلاغية في مظهرها الأول تظهر غامضة وغريبة لكن بعد أن يتساءل المستمع عن العلاقة القائمة بين طرفي الصورة، فإنه سيجد الجواب المقنع.

ومثال ذلك هذا السياق المجازي الذي أورده محمد علي القارصي[3]: محمد أسد. فمن خلال هذا المثال، يظهر لنا أن ظاهر اللفظ في هذه الجملة لا يفيد الحقيقة، وعندها يتساءل المخاطب عن العلاقة بين محمد والأسد. فالاختلاف بين محمد والأسد، أي بين المسند والمسند إليه هو أصل التساؤل ومصدره، ولا يكون الحل إلا في الجواب المفسر للعلاقة بين الطرفين. يرى ميار في هذه الحالة أن هناك ثلاثة مستويات: مستوى الإنسان الذي يراد وصفه (محمد) ومستوى الحيوان (الأسد) والمستوى المشترك (الشجاعة) إلا أن هذا المستوى المشترك الذي هو الشجاعة لم يذكر في هذا المثال، لذلك ينهض السؤال للبحث عن عوامل التشابه والاختلاف بين الطرفين (محمد) و (أسد).

[1]- عبد السلام عشير، 2006، عندما نتواصل نغير: مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق المغرب، ص 209.

[2]- محمد علي القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، ص 396.

[3]- المرجع نفسه، ص ص 396- 397.

ومن خلال هذا المثال نجد أن تطبيق ميشال ميار لنظرية المساءلة على الصور البلاغية قد وصل إلى نتائج إيجابية من ناحية إقناع القارئ، فلولا تساؤلنا عن العلاقة بين محمد وأسد لما توصلنا إلى المعنى الحقيقي الذي تهدف إليه هذه الصورة وهو أن محمد يشبه الأسد في الشجاعة. ومن هنا يظهر لنا أن "تحليل ميار لظاهرة المساءلة المتصلة ببنية الوجوه البلاغية يتخلله تأكيد على ما تلعبه من دور حجاجي"[1] وهو بهذه الفكرة يؤيد أستاذه بيرلمان في حجاجية الصور البلاغية.

[1]- محمد علي القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، ص 397.

الباب الثّاني:

أهمّ تجلّيات الحجاج

في "المثل السّائر" لابن الأثير

الفصل الأوّل:
الحجاج من منظور بلاغي

تمهيد:

إن البلاغة العربية القديمة جدّ غنية بأهم الباحثين والبلاغيين الذين كرّسوا جهودهم من أجل إثرائها، لذلك ألّفوا كتبا ثمينة تعتبر في عصرنا من بين أهمّ أمّهات الكتب في البلاغة ومن بين هؤلاء ضياء الدّين بن الأثير. ولما كان هذا المؤلّف يمسّ جانبا من جوانب بحثنا يجدر بنا إطلاع القارئ على مسار حياته، وأهم مؤلّفاته، والدّراسات التي أقيمت من أجله إلى جانب التّعريف بأحد مؤلّفاته ألا وهو "المثل السّائر" لكونها مدوّنة بحثنا.

حياة ابن الأثير وآثاره

ضياء الدّين بن الأثير هو أبو الفتح نصر اللّه بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، المعروف بابن الأثير الجزري، الملقّب ضياء الدّين، ولد بجزيرة ابني عمر ونشأ بها وانتقل مع والده إلى الموصل واشتغل بها، وحصّل العلوم وحفظ كتاب اللّه وكثيرا من الأحاديث النّبوية والأشعار؛ كما كان علم بعلم النّحو واللّغة وعلم البيان.

ولمّا تمكّن ابن الأثير من كلّ هذه العلوم قصد جناب الملك النّاصر صلاح الدّين وأقام عنده لخدمته، ولمّا طلبه ولده الملك الأفضل نور الدّين من والده خيّره صلاح الدّين بين الإقامة عنده أو الانتقال إلى ولده، فاختار ابن الأثير ولده الملك الأفضل واستقرّ عنده.

بعد وفاة السّلطان صلاح الدّين، استقلّ ولده الملك الأفضل بمملكة دمشق واشتغل ضياء الدّين بالوزارة حيث تولّى أمور النّاس جميعا، ولما أخذت دمشق من الملك الأفضل انتقل إلى صرخد وقد كان ضياء الدين قد أساء العشرة مع أهلها، فغضبوا منه وهمّوا بقتله فأخرج منها مستخفيا في صندوق، واصطحبه الملك الأفضل معه إلى مصر لمّا استدعي لنيابة ابن أخيه الملك المنصور. ولمّا ترك الملك الأفضل الدّيار المصرية للملك العادل وتعوّض الملك الأفضل البلاد الشّرقية وخرج من مصر، لم يرافقه ابن الأثير وغاب عن خدمته مدّة حتى استقرّ الأفضل في سميساط فعاد إلى خدمته وأقام عنده مدّة، ثم فارقه وأخذ بعدها ينتقل من مكان لآخر لعدم انتظام أمره، حيث اتّصل بخدمة أخيه الملك الظاهر، ثمّ عاد إلى الموصل ثمّ ورد إربل، ثمّ سافر إلى سنجار، ثمّ أخيرا عاد إلى الموصل واتّخذها دار إقامته واستقرّ.

وقد قال ابن خلكان:"لقد تردّدت إلى الموصل من إربل أكثر من عشر مرّات وابن الأثير مقيم بها، ثمّ فارقت بلاد المشرق وانتقلت إلى الشّام، ثمّ انتقلت إلى الدّيار المصرية وابن الأثير في قيد الحياة، ثم بلغني بعد ذلك خبر وفاته وأنا بالقاهرة"[1].

ولقد ترك ابن الأثير مؤلّفات عدّة ككتابه المسمى "المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر" وهو في مجلّدين، ذكر فيه كل ما يتعلّق بفنّ الكتابة، وكتاب "الوشي المرقوم في حلّ المنظوم" وهو في غاية الحسن والإفادة، وله كتاب "المعاني المخترعة في صناعة الإنشاء"، وله مجموعة شعرية اختار فيها شعر أبي تمام والبحتري وديك الجنّ والمتنبي، وهو في مجلّد واحد كبير إلى جانب امتلاكه أيضا ديوان ترسّل في عدّة مجلّدات.

وقد ذكر أبو البركات ابن المستوفي ابن الأثير في "تاريخ إربل" وبالغ في الثّناء عليه حيث قال: ورد إربل في شهر ربيع الأوّل سنة إحدى عشر وستمائة، وكانت ولادته بجزيرة ابني عمر في يوم الخميس العشرين من شعبان سنة ثمان وخمسين وخمسمائة وتوفي في إحدى الجماديين سنة سبع وثلاثين وستمائة ببغداد، وقد توجّه إليها رسولا من جهة صاحب الموصل، وصلى عليه من الغد بجامع القصر، ودفن بمقابر قريش في الجانب الغربي بمشهد موسى بن جعفر رضي اللّه عنهما[2].

كما قال عبد الله محمد بن النّجار البغدادي في تاريخ بغداد: توفي يوم الاثنين التّاسع والعشرين من شهر ربيع الآخر من السّنة[3].

ولابن الأثير أخوان هما: مجد الدّين أبي السعادات المبارك، وأبي الحسن علي الملقّب عز الدّين، إلى جانب ابنه الذي يدعى محمد، له النّظم والنّثر الحسن وصنّف عدّة تصانيف نافعة[4].

[1]- أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، مج 5، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، لبنان، ص 391.

[2]- المصدر نفسه، ص 396.

[3]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

أهمّ الدّراسات حول ابن الأثير

إن الميزة الأساسية التي اشتهر بها ابن الأثير هي تفنّنه في صناعة الكتابة، وقد أجريت دراسات حول هذا الموضوع من قبل الباحثين أمثال الدكتور عبد الواحد حسن الشيخ في كتابه:"صناعة الكتابة عند ضياء الدّين بن الأثير"، حيث قام بوصف براعته في الكتابة فقال عنه:"مارس هذه المهنة وسبر غورها وغاص في أعماقها ووصل إلى كنوزها البكر التي لم يخترعها قبله أحد، وهي أيضا لم تكشف سرّها إلا له فانتقى من كنوزها. بل من جواهرها ما أراد"[1]، فابن الأثير هو أوّل من دخل عالم فن الكتابة في عصره، فأسّس القواعد وصحّح الأخطاء فيه.

أمّا فيما يخصّ كتاب الدكتور عبد الواحد حسن الشيخ، فإنه تناول فيه صناعة الكتابة عند ابن الأثير حيث استهلّه بسرد حياته وأهمّ آثاره، ثم أورد فيه فصلا خاصا بصناعة الكتابة عنده إذ ذكر الآليات السبع التي اشترطها ابن الأثير على الكاتب كي يكون بارعا في فنّ الكتابة كحفظ القرآن الكريم والأخبار النّبوية .....إلى جانب بيانه كيفية استفادة الكاتب من هذه الآليات. أمّا الفصل الأخير فقد أورد فيه أنموذجا خاصا لابن الأثير حول تطبيقاته العملّية لصناعة الكتابة هو كتاب "المفتاح المنشا لحديقة الإنشا"، ففي هذا الكتاب كلام عن أهمّية الكتابة، وصفات الكاتب وما يحتاج إليه صانع الكتابة...[2].

ومجالات البحث حول ابن الأثير كثيرة نظرا لتمكّنه من علوم مختلفة، فإلى جانب صناعة الكتابة، اشتهر كذلك في ميدان النّقد كالدّراسة التي قام بها الدكتور محمد زغلول سلام في كتابه "ضياء الدّين بن الأثير وجهوده في النّقد".

التّعريف بالمدوّنة "المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر"

يعدّ كتاب "المثل السائر في أدب الكاتب والشّاعر" لضياء الدّين بن الأثير، من أهمّ أمّهات الكتب في الثّقافة العربية، ذلك أنه قد تناول عدّة مواضيع، فالمتصفّح لهذا الكتاب يجد نفسه تارة أمام كتاب في النّقد حيث قام بنقد العديد من شعراء عصره أمثال أبي تمام وأبي الطّيب

---

[1]- عبد الواحد حسن الشيخ، 1419هـ- 1999م، صناعة الكتابة عند ضياء الدين بن الأثير، ط1، مكتبة الإشعاع للطباعة والنّشر والتّوزيع، الإسكندرية، ص 50.

[2]- المرجع نفسه، ص: 7- 39- 109.

المتنبي و أبي نواس وامرئ القيس وغيرهم، ويجد القارئ نفسه تارة أخرى أمام كتاب في الأدب ذلك أن ابن الأثير حاول أن يؤسّس لعلم الأدب أثناء إقامته لآليات وقوانين خاصّة بفنّ الكتابة سواء المنظوم أو المنثور. أما المجال الآخر الذي يجده القارئ أيضا في هذا الكتاب هو مجال البلاغة وهو المجال الذي سنهتمّ به في هذه الدّراسة، حيث قام الكاتب بتعريف بعض الأشكال البلاغية التي يلجأ الكتّاب لاستعمالها في كتاباتهم.

وهذه الفكرة المتعلّقة بتعدّد مواضيع كتاب "المثل السّائر"، قد ذكرها بدوي طبانة أحد محققي هذا الكتاب في مقدّمة الطّبعة الأولى منه حيث قال:"ولقد عرف كتاب المثل السّائر في بيئات الثّقافة العربية على أنه كتاب أدب، وعرّف كذلك على أنّه كتاب في أصول البلاغة العربية أحيانا وعلى أنّه كتاب في النّقد الأدبي أيضا"[1].

أمّا فيما يخصّ شكل هذا الكتاب فإنه في ثلاثة أجزاء، وقد قسّمه صاحبه إلى مقدّمة ومقالتين. تتناول المقدّمة أصول علم البيان وهي تشتمل على عشرة فصول: في موضوع علم البيان، في آلات علم البيان وأدواته، في الحكم على المعاني، في التّرجيح بين المعاني، في جوامع الكلم، في الحكمة التي هي ضالة المؤمن، في الحقيقة والمجاز، في الفصاحة والبلاغة في أركان الكتابة، في الطّريق إلى تعلّم الكتابة. أمّا المقالتان فتتناولان فروع علم البيان، الأولى في الصّناعة اللّفظية كدراسة الألفاظ، السّجع، التّصريع، التّجنيس. أمّا الثّانية فهي في الصّناعة المعنوية كالاستعارة، التّشبيه، الالتفات.

---

[1]- ضياء الدّين ابن الأثير، 1403هـ- 1983، المثل السائر في أدب الكاتب والشّاعر، ، ط2، ج 1، قدّم له وحقّقه وعلّق عليه الدكتور أحمد الحوفي والدكتور بدوي طبانة، منشورات دار الرفاعي، الرياض، ص 30.

تحتل البلاغة مكانة جد مهمة في الحجاج، وقد رأينا في الباب الأول من هذا البحث كيف أن رواد البلاغة الجديدة أمثال بيرلمان وتيتكاه، قد اعترفوا بالدور الفعال للآليات البلاغية المختلفة كالاستعارة والكناية .... في الحجاج، ونظرا لكون "المثل السائر" لابن الأثير يتناول هذه الأشكال البلاغية المختلفة، فإننا سنحاول أن نستخرج الأهم منها فقط والتي يمكن أن نعتبرها كآليات بلاغية حجاجية قادرة على استمالة القارئ وإمتاعه.

1.الألفاظ

تساهم الألفاظ في جلب القارئ ولفت انتباهه، لذلك على المخاطب أن يختار الألفاظ أو الكلمات اللائقة والمجسدة لحالته اختيارا دقيقا كي يؤثر في المتلقي، إذ إن "للكلمة خصائص في ذاتها تستمدها من اللغة ومن التداول تجعلها مؤهلة بطبيعتها لتكون ذات صبغة حجاجية وترشحها لأن تكون من معجم الخطاب الحجاجي وقوام جداوله اللغوية، وإن لها في الخطاب بناءً على تلك الخصائص، حركة تقصي فيها غيرها وتعوضه وتحل محله ليكون الخطاب أوغل في الحجاج وأذهب في الإقناع"[1].

واختيار الألفاظ ليست المسألة الوحيدة الرامية إلى التأثير في المتلقي، بل هناك طريقة تركيب الألفاظ، وموضوع الخطاب الذي استخدمت من أجله هذه الألفاظ، إذ إنه على المخاطب أن يختار الألفاظ الملائمة لموضوع خطابه لأنه "لا يتم اختيار المفردات أثناء الحديث بصفة اعتباطية بل هناك اعتبارات خاصة بموضوع الحديث ذاته، الذي يفرض على المتكلم اختيار الكلمات المناسبة"[2] فاستعمال الكلمات في غير محلها تجعل القارئ يقع في غموض، هذا الغموض الذي يدفعه إلى النفور والتخلي عن هذا الخطاب.

تناول ابن الأثير في كتابه "المثل السائر" قضية الألفاظ، حيث خصص لها مقالة كاملة تحت عنوان "في الصناعة اللفظية" وهو بدوره أيضا وجه الناظم والناثر إلى نفس هذه الشروط المتعلقة باللفظة المفردة، وذلك من أجل نجاح عملية التأليف واستمالة القارئ، وهذه

---

[1]- عبد الله صولة، 2001، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ج1، جامعة منوبة تونس، كلية الآداب بمنوبة ، ص 75.

[2]- عمر بلخير، 2005- 2006، معالم لدراسة تداولية وحجاجية للخطاب الصحافي الجزائري المكتوب ما بين 1989 و2000، أطروحة أعدت لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة الجزائر، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، ص 199.

الشروط هي: اختيار الألفاظ، تركيب الألفاظ والموضوع أو غرض الخطاب حيث قال:"اعلم أنه يحتاج صاحب هذه الصناعة في تأليفه إلى ثلاثة أشياء:

الأول منها. **اختيار الألفاظ المفردة:** وحكم ذلك حكم اللآلئ المبددة، فإنها تُتَخير وتنتقى قبل النظم.

الثاني: **نظم كل كلمة مع أختها في المشاكلة لها:** لئلا يجيء الكلام قلقا نافرا عن مواضعه وحكم ذلك حكم العقد المنظوم في اقتران كل لؤلؤة منه بأختها المشاكلة لها.

الثالث: **الغرض المقصود من ذلك الكلام على اختلاف أنواعه:** وحكم ذلك حكم الموضع الذي يوضع فيه العقد المنظوم، فتارة يجعل إكليلا على الرأس، وتارة يجعل قلادة في العنق، وتارة يجعل شنفا في الأذن. ولكل موضع من هذه المواضع هيئة من الحسن تخصه"[1]. وبعد هذه الشروط التي ذكرها ابن الأثير نجد أن هذا الأخير قد أشار إلى النقطة نفسها التي أشار إليها بيرلمان التي هي انتقاء الألفاظ كما رأينا ذلك سابقا، إذ إن انتقاء الألفاظ واختيارها من أهم النقاط التي تساعد الكاتب على الإبداع في الكتابة من جهة، وإقناع المتلقي من جهة أخرى.

وقد أعطى ابن الأثير أمثلة من القرآن ومن الشعر، يبين فيها أثر احترام هذه الشروط الثلاثة للفظة المفردة، هذا الأثر المتمثل في إنتاج كلام حسن يروق للقارئ ويستمتع به، ففيما يخص الشرط الأول الذي هو اختيار الألفاظ، مثله في قوله تعالى ﴿ **مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى** ﴾ [النجم. 11] وقوله تعالى ﴿ **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ** ﴾ [ق. 37] فحسب رأي ابن الأثير فإن الفؤاد والقلب نفسهما إلا أن كل لفظة استعملت بعد أن اختيرت في الموضع المخصص لها, ففي المثال الأول وردت كلمة فؤاد، وفي الثاني وردت كلمة قلب، ولربما وإن لم ترد على هذا النحو، فإنها لن تأتي على هذا القدر من الحسن والدقة، ولا شك في ذلك لأن القرآن الكريم ليس له مثيل يُحسُ به كل من يسمعه.

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج1، ص 245.

نفس الأمر مثّل به قول الأعرج في أبيات الحماسة[1]:

نَحْنُ بَنُو المَوتِ إذَا الموتُ نَزَلْ   لا عَارَ بِالمَوْتِ إذَا حَمَّ الأَجَلْ

المَوْتُ أَحْلَى عِنْدَنَا مِنَ العَسَلْ

وقول أبي الطيب المتنبي[2]:

إذَا بِي مَشَتْ حَقَّتِ عَلَى كُلِّ سَايِحٍ   رِجَالٌ كَأَنَّ المَوْتَ فِي فَمِهَا شَهْدٌ

كل من كلمة العسل والشهد هي نفسها إلا أن الشاعرين استعملاها استعمالا مختلفا، إذ إن الأعرج اختار لفظة العسل ربما من أجل القافية: نزل، الأجل، العسل، وذلك لإحداث رونق موسيقي، أما المتنبي فقد استعمل لفظة الشهد.

يرى ابن الأثير أن كلمة العسل هي الواردة في القرآن الكريم دون غيرها، كما يرى أيضا أن الأعرج رغم اختياره لكلمة العسل، فإن لفظة الشهد هي الأحسن في بيت المتنبي ذلك أن المتلقي لما يقارن بين البيتين فإنه سيجد اللذة في تلفظه لكلمة الشهد دون كلمة العسل.

هذا فيما يخص اختيار الألفاظ، أما فيما يخص تركيب الألفاظ فإن ابن الأثير قد مثله بقوله تعالى﴿ **وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءكِ وَيَا سَمَاء أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاء وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ** ﴾ [هود. 44].

نرى من خلال هذه الآية، أن مفرداتها جاءت على قدر كبير من الدقة في التركيب، إذ إنه لو حذفنا كلمة أو قدمنا أخرى فإنه سيختل هذا التوازن الذي يجعل القارئ يستمتع أثناء القراءة وهذا ما اعترف به ابن الأثير في قوله:"إنك لم تجد ما وجدته في هذه الألفاظ من المزية الظاهرة إلا لأمر يرجع إلى تركيبها، وأنه لم يعرض لها هذا الحسن إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية والثالثة بالرابعة، وكذلك إلى آخرها"[3] وكذلك قوله:"فإن ارتبت في ذلك

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج1، ص 247.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- المصدر نفسه، ص 248.

فتأمل هل ترى لفظة لو أخذت من مكانها، وأفردت من بين أخواتها كانت لابسة من الحسن ما لبسته في موضعها من الآية؟"[1].

يضيف ابن الأثير إلى هذه الخصائص للفظة المفردة، خاصية الصوت التي لها أيضا مساهمة فعالة لاستمالة القارئ. إذ إنه هناك أصوات للألفاظ ينفر منها السمع، وأصوات أخرى يستمتع بها، وهذا كله راجع إلى مخارج الحروف المكونة لهذه الألفاظ، حيث يقول ابن الأثير:"إذا سئلت عن لفظة من الألفاظ، وقيل لك ما تقول في هذه اللفظة أحسنة هي أم قبيحة؟ إني لا أراك عند ذلك إلا تفتي بحسنها أو قبحها على الفور ولو كنت لا تفتي بذلك حتى تقول للسائل: اصبر إلى أن أعتبر مخارج حروفها، ثم أفتيك بعد ذلك بما فيها من حسن أو قبح"[2]. وقد أعطى أمثلة حول هذه الألفاظ الحسنة والقبيحة الصوت إذ إنه هناك بعض الحروف المتقاربة المخارج، اتحادها يكون ألفاظا ذات صوت عذب شجي يجلب القارئ على حد قول ابن الأثير:"ألا ترى أن الجيم والشين والياء مخارج متقاربة وهي من وسط اللسان بينه وبين الحنك وتسمى ثلاثتها الشجرية، وإذا تركب منها شيء من الألفاظ جاء حسنا رائقا"[3] مثل لفظة جيش.

على عكس هذه الحروف المتقاربة المخارج، هناك حروف متباعدة المخارج تكون ألفاظا غير حسنة الصوت "فمن ذلك أنه يقال مَلَعٌ إذا عدا، فالميم من الشفة، والعين من حروف الحلق، واللام من وسط اللسان، وكل ذلك متباعد ومع هذا فإن هذه اللفظة مكروهة الاستعمال ينبو عنها الذوق السليم، ولا يستعملها إلا من عنده معرفة بفن الفصاحة"[4] وبهذا يجدر على كل كاتب أو مخاطب أن يحسن اختيار أصوات الألفاظ من أجل استهواء القارئ وتحريك شعوره والتأثير فيه.

يرى ابن الأثير كذلك أن الألفاظ تستعمل حسب موضوع الخطاب، وقد مثل لذلك بالألفاظ الجزلة والرقيقة حيث قال:"الألفاظ تنقسم في الاستعمال إلى جزلة ورقيقة ولكل منها موضع يحسن استعماله فيه. فالجزل منها يستعمل في وصف مواقف الحروب، وفي قوارع

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج1، ص 249.

[2]- المصدر نفسه، الصفة نفسها.

[3]- المصدر نفسه، ص 259.

[4]- المصدر نفسه، ص 260.

التهديد والتخويف، وأشباه ذلك، وأما الرقيق منها فإنه يستعمل في وصف الأشواق وذكر أيام البعاد، وفي استجلاب المودّات، وملاينات الاستعطاف وأشباه ذلك"[1]. وقد بين ابن الأثير كيف أن لهذه الألفاظ مساهمة فعالة في هز إحساس القارئ وشعوره، نظرا لقوة معانيها وعذوبة صوتها، وذلك من خلال إيراده لبعض الأمثلة.

فمن الألفاظ الجزلة اختار قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاء ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاء لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ** ﴾ [الأنعام. 94].

القارئ لهذه الآية يحس من خلال هذه الألفاظ الجزلة والقوية، بنوع من الخوف والخشوع تجاه هذه المعاني التي تصف لحظة ملاقاة العبد بربه وبمفرده، إذ لا يفكه من عذاب الله إذا ارتكب المعاصي لا ماله ولا شفعاؤه. وهذه الألفاظ تجعل القارئ وكأنه يعيش تلك اللحظات فتقنعه بذلك بوجود عذاب الله وهذا الإقناع يدفعه إلى التغيير في مسار حياته من الحسن إلى الأحسن.

أما من الألفاظ الرقيقة فقد اختار قوله تعالى:﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ**﴾ [البقرة.186]
فالمتمعن لهذه الآية يقتنع بوجود الله إلى جوار المؤمن في كل وقت ومكان، فإذا أراد تحقيق مسالة معينة يكفي فقط أن يدعو إليه فيستجيب لدعائه وهذا كله تجسده تلك الألفاظ الرقيقة والعذبة والسهلة الفهم.

يظهر الدور الإقناعي للألفاظ الجزلة والرقيقة في قول ابن الأثير:"وبعد هذا فاعلم أن الألفاظ تجري من السمع مجرى الأشخاص من البصر. فالألفاظ الجزلة تتخيل في السمع كأشخاص عليها مهابة ووقار. والألفاظ الرقيقة تتخيل كأشخاص ذوي دماثة، ولين أخلاق، ولطافة مزاج"[2] ويعني هذا أن شدة تأثّر المتلقي بمعاني تلك الألفاظ، تجعله كأنه يرى هؤلاء

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج1، ص 275.
[2]- المصدر نفسه، ص 287.

الأشخاص ويعيش معهم. فالألفاظ الجزلة والرقيقة تسهم إذن في تجسيد الفكرة وحضورها في ذهن المتلقي ما يؤدي في الأخير إلى التسليم والتصديق.

2. الصور البيانية

وقد ذكرها ابن الأثير في المقالة الثانية المعنونة " في الصناعة المعنوية" ولهذه الصور دور كبير في التأثير على المتلقي وتوجيهه نحو الوجهة التي يريدها المتكلم، حيث يلجأ إلى استعمالها كل خطيب في أي مجال كان موضوعه وهي كالآتي:

2.1.الاستعارة

تعد الاستعارة مركز الحجاج وأهم آلياته البلاغية نظرا لما تحققه من نتائج إيجابية في تقريب المعنى إلى ذهن القارئ، وهذا ما عبر عنه طه عبد الرحمن لما قال:"العلاقة الاستعارية هي أدل ضروب المجاز على ماهية الحجاج"[1]. هذا إلى جانب بيرلمان الذي اهتم بالاستعارة وأعطى لها مكانة مهمة في الحجاج كما رأينا ذلك في الباب الأول من هذا البحث.

يعرف ابن الأثير الاستعارة في "المثل السائر" بقوله:"حد الاستعارة نقل المعنى من لفظ إلى لفظ، لمشاركة بينهما، مع طي ذكر المنقول إليه، ولأنه إذا احترز فيه هذا الاحتراز اختص بالاستعارة، وكان حدا لها دون التشبيه"[2] وذلك أن المنقول إليه هو موضع الالتباس الذي يقع فيه بعضهم فيما يخص الاستعارة والتشبيه، وابن الأثير يفرق بينهما فبالنسبة إليه ذكر المنقول والمنقول إليه يخص التشبيه، أما ذكر المنقول الذي هو المستعار وحذف المنقول إليه الذي هو المستعار له يخص الاستعارة.

ونقل المعنى من لفظ إلى لفظ لمشاركة بينهما في الاستعارة حسب ابن الأثير، يلعب دورا مهما في توضيح الفكرة وتقريبها إلى المتلقي، ذلك أن تلك الصفة التي تجمع بين اللفظين هي التي تبين له ما أراد المتكلم أن يوصله إليه. فالاستعارة تسهم إذن في فك الغموض وإظهار المعنى الخفي للقارئ كما قال الزركشي في تعريفه:"وحقيقتها أن تستعار

---

[1]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 233.

[2]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 88.

الكلمة من شيء معروف بها إلى شيء لم يعرف بها، وحكمة ذلك إظهار الخفي، وإيضاح الظاهر الذي ليس بجلي، أو بحصول المبالغة أو للمجموع"[1].

ومن أجل توضيح مفهوم الاستعارة أكثر، وبيان مهمتها في إقناع القارئ، أورد ابن الأثير بعض الأمثلة:

فمن القرآن الكريم قوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿ **الَر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ** ﴾ [إبراهيم. 01].

إذا أمعنا النظر في هذه الآية لوجدنا أن الظلمات استعارة للكفر والنور استعارة للإيمان فذكر كلا من الظلمات والنور الذي هو المستعار، وحذف كلا من الكفر والإيمان اللذان هما المستعار له، وقد تمت استعارة صفة الظلمات للكفر ليبين الله تعالى لعباده أن الكفر كمن يمشي في الظلام ضالا لا يعرف الحق من الباطل، أما استعارة النور للإيمان فليبين كذلك أن الإيمان نور يضيء للمؤمن طريقه ويوجهه نحو المسار الصحيح، فالصفة المشتركة بين الظلمات والكفر هي الضلال، أما بين النور والإيمان فهي الهدى، وبهذا نلاحظ أن هذه الألفاظ المستعارة جد لائقة لهذا الموضع من القول، وذلك ليوصل الله تعالى رسالته إلى عباده.

أما من الحديث الشريف فقد ورد في "المثل السائر": وروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه دخل يوما مصلاه، فرأى أناسا كأنهم يكثرون، فقال:"أما إنكم لو أكثرتم من هادم اللذات لشغلكم عما أرى"[2]

نلاحظ من خلال هذا الحديث الشريف أن لفظة "هادم اللذات" استعارة للموت، فذكر المستعار وهو "هادم اللذات" وحذف المستعار له وهو "الموت"، ولقد استعار الرسول (ص) صفة هادم اللذات للموت- ولقد كان متقنا في اختياره لهذه اللفظة- ليقرّب معنى كلمة الموت إلى أذهان هؤلاء الناس الذين يخاطبهم، ويصف لهم مدى مرارتها وعذابها، إذ إنه لا حلاوة ولا لذة للحياة بعد الموت.

---

[1]- بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ج3، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ص 433.

[2]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 103.

أما فيما يخص أقوال العرب، فقد قال ابن الأثير:"وبلغني عن العرب أنهم يقولون عند رؤية الهلال لا مرحبا باللّجين مقرّب أجل ومحْلٍ"[1].

إن عبارة "اللّجين مقرّب أجل ومحْلٍ" كلها استعارة للهلال، فذكر – كما جرت العادة في كل الأمثلة السابقة– المستعار هو"اللّجين مقرّب أجل ومحْلٍ" وحذف المستعار له وهو الهلال فأصل هذا القول هو: لا مرحبا بالهلال الذي هو كاللّجين مقرب أجل ومحل.

ولقد استعارت العرب عبارة: اللجين مقرب أجل ومحل للهلال، لتبين أن كل رؤية جديدة للهلال تعني انقضاء شهر وميلاد شهر آخر، مما يؤدي إلى مرور الأيام في الحياة واقتراب الأجل المنتظر. وبهذا استطاعت العرب أن توصل المعنى الدقيق لرؤية الهلال إلى الأذهان وذلك من خلال استخدامها لهذه الاستعارة، لأنها لو ذكرت مباشرة كلمة الهلال لما توصلنا إلى هذا المعنى الذي توصلنا إليه الآن.

أما المثال الأخير، الذي هو من الشعر فهو قول مسكين الدارمي من شعر الحماسة:[2]

لِحَافِي لِحَافُ الضَّيْفِ وَالْبَيْتُ بَيْتُهُ   وَلَمْ يُلْهِنِي عَنْهُ غَزَالٌ مُقَنَّعُ

أُحَدِّثُهُ إِنَّ الْحَدِيثَ مِنَ الْقِرَى   وَتَعَلَمُ نَفْسِي أَنَّهُ سَوْفَ يَهْجَعُ

إن عبارة "الغزال المقنع" استعارة للمرأة الجميلة؛ حيث ذكر المستعار وهو "الغزال المقنع" وحذف المستعار له وهو "المرأة". ولكي يصف الشاعر مدى جمال هذه المرأة استعار لها صفة الغزال كون أن وجه الشبه بين المرأة والغزال هي الجمال، والملاحظ في كل هذه الأمثلة أن الاستعارة ترتكز أساسا على المستعار منه، إذ إن هذا الارتكاز هو بمثابة فعالية الاستعارة كما يقول طه عبد الرحمن:"ويظهر هذا التوجه العملي للاستعارة في ارتكازها على المستعار منه سواء أصرح به أو لم يصرح به، وغالبا ما يقترن هذا الطرف فيها، حاليا أو مقاميا بنسق من القيم العليا إذ ينزل منزلة الشاهد الأمثل والدليل الأفضل"[3] وهذا ما رأيناه في الأمثلة السابقة حيث إن المستعار منه مثل الغزال، الظلمات، النور، هو الذي يوجهنا دائما إلى المراد من كل تلك الاستعارات.

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 103

[2]- المصدر نفسه، ص ص 104-105.

[3]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 312.

2.2.التشبيه (التمثيل)

إلى جانب الاستعارة، نجد التشبيه الذي يسهم أيضا في الإقناع "لكن كفاءته في التأثير أدنى من الاستعارة غالبا"[1] إذ إن الاستعارة مركز الحجاج كما قلنا سابقا.

ولما تناول ابن الأثير التشبيه في "المثل السائر" أول ما أشار إليه هو تفريق علماء البيان بين التشبيه والتمثيل إذ إنه على رأي مخالف لهذا الرأي حيث قال:"وجدت علماء البيان قد فرقوا بين التشبيه والتمثيل، وجعلوا لهذا بابا مفردا، ولهذا بابا مفردا، وهما شيء واحد لا فرق بينهما في أصل الوضع، يقال شبهت هذا الشيء بهذا الشيء، كما يقال مثلته به"[2].

بما أن التشبيه والتمثيل شيء واحد، ونحن كما نعلم أن للتشبيه دور في الإقناع، فإن التمثيل كذلك له هذا الدور، ولقد أقر عبد القاهر الجرجاني بهذا الدور الحجاجي للتمثيل لما قال:"واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وكسبها منقبة ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب لها واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا، فإن كان مدحا كان أبهى وأفخم، وأنبل في النفوس وأعظم، وأهز للعطف، وأسرع للألف، وأجلب للفرح [...] وإن كان حجاجا كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر وبيانه أبهر [...] ويبرئ العليل ويشفي الغليل"[3].

وإذا ما عدنا إلى التشبيه في "المثل السائر" فإننا نجد أن ابن الأثير قد قسم التشبيه إلى قسمين: تشبيه مظهر وتشبيه مضمر، فبالنسبة إليه التشبيه المضمر الأداة هو الأقوى من المظهر، لذلك قال:"إن التشبيه المضمر أبلغ من التشبيه المظهر وأوجز. أما كونه أبلغ فلجعل المشبه مشبها به من غير واسطة أداة، فيكون هو إياه، فإنك إذا قلت زيد أسد كنت قد جعلته أسدا من غير إظهار أداة التشبيه. وأما كونه أوجز فلحذف أداة التشبيه منه"[4] ومعنى هذا أن

---

[1]- صلاح فضل، أغسطس 1992، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، ص 146.

[2]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 123.

[3]- عبد القاهر الجرجاني، 1411هـ-1991 م، أسرار البلاغة، ط1، شرح وتعليق وتحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي ود. محمد عزيز شرف، دار الجيل، بيروت، ص ص 118-119.

[4]- ابن الأثير، المصدر السابق، ص 129.

التشبيه المضمر الأداة هو الذي يبلغ المعنى أكثر، ذلك أن قولنا زيد أسد وزيد كالأسد ليس نفسه، لأن التشبيه الأول هو الذي يبين أن زيدا كالأسد حقا، وكأن الأسد وزيد يتطابقان، أما التشبيه الثاني فإن معناه قد أضعفته أداة التشبيه الظاهرة ذلك أن زيدا هنا يشبه الأسد في بعض المواضع فقط ولذلك فالمتلقي يتأثر أكثر بالتشبيه المضمر ويقتنع به كونه الذي يوصل الرسالة إليه وبإيجاز.

يظهر الدور الحجاجي للتشبيه في "المثل السائر" في قول ابن الأثير:"وأما فائدة التشبيه من الكلام فهي أنك إذا مثلت الشيء بالشيء فإنما تقصد به إثبات الخيال في النفس بصورة المشبه به أو بمعناه. وذلك أوكد في طرفي الترغيب فيه أو التنفير عنه. ألا ترى أنك إذا شبهت صورة بصورة هي أحسن منها كان ذلك مثبتا في النفس خيالا حسنا يدعو إلى الترغيب فيها. وكذلك إذا شبهتها بصورة شيء أقبح منها كان ذلك مثبتا في النفس خيالا قبيحا يدعو إلى التنفير عنها وهذا لا نزاع فيه"[1]. فالتشبيه يقنع السامع إذن بحسن أو بقبح الشيء أو الشخص المشبه به وذلك بترسيخ صورة عنه في ذهنه.

أعطى ابن الأثير للتشبيه أربعة أقسام وهي: تشبيه معنى بمعنى، تشبيه صورة بصورة تشبيه معنى بصورة، تشبيه صورة بمعنى[2]. ويقصد بالصورة هنا الصورة المرئية وبالمعنى المعنى المجرد.

1. تشبيه معنى بمعنى: وهو كقولنا "هذه المرأة كالوردة"، أو كقولنا "هذه المرأة كالحية"

2. تشبيه صورة بصورة: وهو تشبيه صورة مرئية بصورة مرئية أخرى كقوله تعالى: ﴿ **وَعِندَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ** ﴾ [الصافات. 48.49] حيث يصف الله تعالى لعباده المؤمنين ما يحضون به في الجنة من نساء جميلات كأنهن بيض مصون حيث شبه النساء الجميلات وهي صورة مشاهدة بالبيض المصون التي هي أيضا صورة مشاهدة. والهدف من هذا التشبيه هو إقناع الله تعالى عباده بجمال تلك النساء اللائي هن من خيرات الجنة ونعيمها، الأمر الذي يدفع إلى طاعته وتتبع الطريق الصحيح من أجل الفوز بهذه الخيرات في الآخرة.

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص ص 130-131.

[2]- المصدر نفسه، ص 136.

3. تشبيه معنى بصورة

وهو تشبيه معنى مجرد بصورة مشاهدة كقوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ** ﴾ [النور. 39] حيث شبه الله تعالى أعمال الكفار وهو معنى مجرد بالسراب الذي هو ما نراه وسط النهار عند شدة الحر كأنه ماء وهو صورة مشاهدة. ولقد أقر ابن الأثير بأهمية هذا التشبيه في التأثير لما قال:"وهذا القسم أبلغ الأقسام الأربعة، لتمثيله المعاني الموهومة بالصور المشاهدة"[1] ونحن نتفق معه في الرأي لأن المستمع يقتنع أكثر بالصورة المرئية الواقعية التي لا تحمل معها أي موضع للشك كما قال بيرلمان[2] أثناء ذكره لدور الوقائع في إقناع القارئ لذلك يمكننا القول إن تشبيه معنى بصورة هو التشبيه الذي يخدم الحجاج أكثر.

4. تشبيه صورة بمعنى

وهو عكس القسم الثالث فهو تشبيه صورة مرئية بمعنى مجرد كقول أبي تمام[3]:

وَفَتَكْتَ بِالْمَالِ الْجَزِيلِ وَبِالْعِدَا   فَتْكَ الصَّبَابَةِ بِالْمُحِبِّ الْمُغْرَمِ

حيث شبه الشاعر الفتك بالمال وبالعدا الذي هو صورة مشاهدة، بفتك الصبابة التي هي من درجات العشق وهي معنى مجرد.

إلى جانب هذه الأقسام الأربعة للتشبيه يضيف ابن الأثير أقساما أخرى ؛حيث يقول:"وكل واحد من هذه الأقسام الأربعة المشار إليها، لا يخلو التشبيه فيه من أربعة أقسام أيضا:

1. أما تشبيه مفرد بمفرد.
2. وإما تشبيه مركب بمركب.
3. وإما تشبيه مفرد بمركب.
4. وإما تشبيه مركب بمفرد"[4].

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 136.

[2] -Perelman et Tyteca, Traité de l’argumentation, Op.cit, p 90-92.

[3]- ابن الأثير، المصدر السابق، ص 136.

[4]- المصدر نفسه، ص ص 136–137.

1. تشبيه مفرد بمفرد

معناه تشبيه شيء واحد بشيء واحد كقوله تعالى: ﴿ **هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ**﴾ [البقرة. 187]. حيث شبه الله سبحانه وتعالى المرأة بلباس الرجل كما شبه الرجل بلباس المرأة والذي معناه أن المرأة سترة للرجل ، والرجل سترة للمرأة، فكلاهما يستر الآخر.

2. تشبيه مركب بمركب

ومعناه تشبيه شيئين اثنين بشيئين اثنين كقوله (ص):" مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة طعمها طيب وريحها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة لا ريح لها وطعمها مر"[1] حيث شبه النبي (ص) المؤمن القارئ للقرآن وهما صفتان اثنتان بالأترجة التي لها طعم طيب وريح طيب وهما أيضا صفتان اثنتان، وشبه أيضا المؤمن غير القارئ للقرآن وهما صفتان بالتمرة التي لها طعم طيب ولا ريح لها وهما صفتان، كما شبه أيضا المنافق غير القارئ للقرآن بالحنظلة التي لا ريح لها وطعمها مر.

3. تشبيه مفرد بمركب:

ومعناه تشبيه شيء واحد بشيئين كقوله تعال: ﴿ **اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّة** ﴾ [النور. 35] حيث شبه الله سبحانه وتعالى نوره الذي هو شيء واحد بنور المصباح ونور البدر وهما شيئين اثنين.

4. تشبيه مركب بمفرد

ومعناه تشبيه شيئين اثنين بشيء واحد، وهذا القسم بالنسبة إلى ابن الأثير قليل الاستعمال ومثال ذلك قول أبي تمام في وصف الربيع[2]:

يَا صَاحِبَيَّ تَقَصَّيَا نَظَرَيْكُمَا　　تَرَيَا وُجُوهَ الأَرْضِ كَيْفَ تُصَوَّرُ
تَرَيَا نَهَاراً مُشْمِساً قَدْ شَابَهُ　　زَهْرُ الرُّبَا فَكَأَنَّمَا هُوَ مُقْمِرُ

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 145.
[2]- المصدر نفسه، ص 157.

فقد شبه الشاعر هنا النهار المشمس والزهور البيضاء وهما شيئان اثنان بضوء القمر وهو شيء واحد.

وبعد التعرض إلى هذه الأقسام الأربعة للتشبيه التي أضافها ابن الأثير، تجدر الإشارة إلى ملاحظة مهمة وهي أن القسم الثالث من التشبيه وهو تشبيه المفرد بالمركب أقوى هذه الأقسام في إقناع المستمع والتأثير فيه، ذلك أن تشبيه شيء واحد بشيئين اثنين يدعم كلام المتكلم ويعطيه قوة أكثر، الأمر الذي يدفعه لاستقطاب القارئ ومثال ذلك الآية الكريمة التي تصف نور الله، حيث شبه الله سبحانه وتعالى نوره بنور المصباح ولكي يقنع العباد أكثر بشساعة نوره شبهه بضوء أكبر من نور المصباح وهو نور البدر، فالقمر ليلة اكتماله نوره يعم السماء والأرض فكذلك نور الله سبحانه وتعالى.

3.2.الكناية والتعريض

إلى جانب كل من الاستعارة والتمثيل، نجد الكناية التي لها أيضا دورا في الحجاج فهي بمثابة الدليل الذي يلجأ إليه المتكلم لإثبات معانيه وإقناع قارئه كما قال الزركشي:"وهي عند أهل البيان أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له من اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ورديفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه، فيدل على المراد من طريق أولى"[1].

تعرض ابن الأثير إلى الكناية في "المثل السائر" ووجد أن الكثير من علماء البيان يخلطون بينها وبين التعريض وذلك نظرا لتشابههما الكبير، ومن أجل ذلك وضع حدودا بين المصطلحين فأعطى لكل واحد منهما مفهوما خاصا به، فالكناية عندهم هي"كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز والدليل على ذلك أن الكناية في أصل الوضع أن تتكلم بشيء وتريد غيره، يقال كنيت بكذا عن كذا، فهي تدل على ما تكلمت به وعلى ما أردته في غيره"[2]. وعلى هذا الأساس نجد أن الكناية هي تلفظنا بشيء ونحن نريد شيئا آخر، وهذا الشيء الذي تلفظنا به له علاقة بالذي

---

[1]- بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 301.

[2]- ابن الأثير، المثل السائر، ج3، ص 62.

نريده، كقولنا "شخص كثير الرماد" فنحن تلفظنا بالقول "كثير الرماد" ولكن نحن نريد معنى آخر وهو أنه كثير الكرم والعطاء والجود، فنلاحظ أن "كثير الرماد" له علاقة بكثير الكرم والعطاء ذلك أن كثرة الكرم والعطاء تقتضيان كثرة الطبخ، وكثرة الطبخ تقتضي كثرة الضيوف.

أما التعريض فيعرفه ابن الأثير بقوله:"هو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم بالوضع الحقيقي والمجازي فإنك أذا قلت لمن تتوقع صلته ومعروفه بغير الطلب: والله إني لمحتاج، وليس في يدي شيء وأنا عريان والبرد قد أذاني، فإن هذا وأشباهه تعريض بالطلب وليس هذا اللفظ موضوعا في مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجازا، وإنما دل عليه من طريق المفهوم"[1] وهذا معناه أن التعريض يفهم من سياق الكلام فهو لا يشير مباشرة إلى المراد، وإنما يلمح إليه، وبهذا نجد أن مصطلح التعريض عند ابن الأثير يقابل مصطلح التلميح عند بيرلمان، ولقد أقر هذا الأخير بالدور الإقناعي والحجاجي للتلميح وذلك في قوله :"والتلميح له تقريبا دائما دورا حجاجيا، لأنه عنصر الربط والاتحاد بين المخاطب والجمهور"[2]

ولكي يفرق ابن الأثير بين الكناية والتعريض، قام بتقديم بعض الخصائص لكل واحد منهما وذلك تجنبا للبس، حيث قال:"والتعريض أخفى من الكناية، لأن دلالة الكناية لفظية وضعية من جهة المجاز، ودلالة التعريض من جهة المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي وإنما سمي التعريض تعريضا لأن المعنى فيه يفهم من عرضه وعرض كل شيء جانبه. واعلم أن الكناية تشمل اللفظ المفرد والمركب معا، فتأتي على هذا تارة وعلى هذا أخرى، وأما التعريض فإنه يختص باللفظ المركب، ولا يأتي في اللفظة المفردة البتة والدليل على ذلك أنه لا يفهم المعنى فيه من جهة الحقيقة، ولا من جهة المجاز، وإنما يفهم من جهة التلويح والإشارة، وذلك لا يستقل به اللفظ المفرد، ولكنه يحتاج في الدلالة عليه على اللفظ المركب"[3]. فخلاصة القول إن الكناية كما قلنا سابقا هي إذن التلفظ بشيء وإرادة شيء آخر أما التعريض فهو التلميح والإشارة إلى الشيء المراد الذي لا يفهم إلا من خلال السياق والنقطة التي أضافها ابن الأثير هي أن الكناية تستخدم اللفظ المفرد والمركب معا، أما

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج3، ص ص 66-67.
[2] -Perelman et Tyteca, Traité de l’argumentation, Op.cit, p 229.
[3]- ابن الأثير، المصدر السابق، ص67.

التعريض فلا يستخدم إلا اللفظ المركب، وذلك لأن التعريض الذي هو التلميح والإشارة لا يعبر عنه اللفظ المفرد وإنما اللفظ المركب.

ومن أجل استيعاب هذا الفرق بين الكناية والتعريض، أورد ابن الأثير بعض الأمثلة لكلا الجنسين، حيث نبدأ أولا بالكناية ومثل ذلك من القرآن الكريم حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿ **وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَؤُوهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا** ﴾ [الأحزاب. 27] حيث إن الله سبحانه وتعالى قال أرضا لم تطؤوها وهو في الحقيقة قصده هو نساءً لم تطؤوها بمعنى لم تنكحوها، فهنا كناية عن مناكح النساء لأن النساء هي التي تنكح وليست الأرض.

والمثال الثاني للكناية هو قول ابن الأثير:"ومن لطيف الكنايات أن امرأة جاءت لعائشة رضي الله عنها فقالت لها: "أقيد جملي؟" فقالت عائشة رضي الله عنها: لا. أرادت المرأة أن تضع لزوجها شيئا يمنعه عن غيرها، أي تربطه أن يأتي غيرها، فظاهر هذا اللفظ هو تقييد الجمل وباطنه ما أرادته المرأة، وفهمته عائشة منها"[1] وبهذه العبارة التي استعملتها هذه المرأة استطاعت أن توصل إلى المستمع مدى خوفها على زوجها إلى درجة أنها أرادت أن تعتبره كجمل وتقيده إلى جانبها كي لا يضيع منها.

أما فيما يخص أمثلة التعريض، فقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿**فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قِوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ**﴾ [هود. 27].

بعد أن اختار الله من عباده نوحا عليه السلام نبيا، ثار الكفار وازداد حقدهم عليه واستهزاؤهم منه فذهبوا يبحثون عن الشيء المميز الذي يتصف به نوح عليه السلام ليصبح نبيا بدلا منهم، وقد ورد في هذه الآية من سورة هود تعريض حول هذا الحقد على النبوة في قوله تعالى: ﴿ **مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَرًا مِّثْلَنَا** ﴾ كما قال ابن الأثير:"فقوله ما نراك إلا بشرا مثلنا تعريض بأنهم أحق منه بالنبوة، وأن الله لو أراد أن يجعلها في أحد من البشر لجعلها فيهم

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج3، ص 76.

هب أنك واحد من الملأ ومواز لهم في المنزلة، فما جعلك أحق منهم بها؟ ألا ترى إلى قولهم "ولا نرى لكم علينا من فضيل؟" "[1].

كما ورد التعريض كذلك في الشعر وذلك في قول الشيمذر الحارثي[2]:

بَنِي عَمِّنَا لا تَذْكُرُوا الشِّعْرَ بَعْدَمَا دَفَنْتُمْ بِصَحْرَاءِ الْغُمَيْرِ الْقَوَافِيَا

أثناء قراءتنا لهذا البيت الشعري نظن أن الشاعر يتحدث عن الشعر، إلا أن قصده هو غير ذلك لأن قصد الحارثي يتمثل في تذكير هؤلاء الذين يخاطبهم بتلك الهزيمة التي وقعت لهم. فظاهر هذا اللفظ هو الشعر وباطنه هو ما أراده الشاعر. وهذا ما عبر عنه ابن الأثير لما قال "وليس قصده هاهنا الشعرِ بل قصده ما جرى لهم في هذا الموضع من الظهور عليهم والغلبة إلا أنه لم يذكر ذلك بل ذكر الشعر وجعله تعريضا بما قصده أي لا تفخروا بعد تلك الواقعة التي جرت لكم ولنا بذلك المكان"[3]. فقصد الشاعر هنا لا يظهر إذن من خلال اللفظ المعبر عنه إنما يظهر من خلال السياق الذي جاء فيه هذا الكلام، لذلك فإن الدور الحجاجي للتعريض لا يتحقق إلا إذا كان المخاطب وجمهوره في سياق واحد.

وبهذا وبعد أن أنهينا من هذه الصور البيانية الثلاث: الاستعارة، التشبيه (التمثيل)، الكناية تجدر الإشارة إلى ملاحظة جد مهمة وهي أن هذه الصور كلها تهدف إلى إثبات المعنى وتقويته، وكلها تستعمل نفس الطريقة في الإثبات، وذلك لأنها تستعمل لفظا ليس من أجل الدلالة على معنى هذا اللفظ، وإنما للدلالة على معنى آخر يستنتج من هذا اللفظ المستعمل كما قال عبد القاهر الجرجاني:" طريقَ العلم بما يرادُ إثباتُه والخُبر به في هذه الأجناس الثلاثةِ التي هي الكنايةُ والاستعارةُ والتمثيلُ المعقولُ دونَ اللفظِ من حيثُ يكون القصدُ بالإثبات فيها إلى معنًى ليس هو معنى اللفظ ولكنَّه معنًى يُستَدَلُّ بمعنى اللفظ عليه ويستَنْبَط منه"[4]. فقولنا مثلا في الاستعارة "غزال مقنع" وفي التشبيه "زيد أسد"، وفي الكناية "كثير الرماد"، فإن هذه العبارات والألفاظ المستعملة كلها تدل على معنى آخر يستنبط منها

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج3، ص84.

[2]- المصدر نفسه، ص 86.

[3]- المصدر نفسه، ص 76.

[4]- عبد القاهر الجرجاني، 1425 هـ- 2005 م، دلائل الإعجاز، ط1، شرحه وعلق عليه ووضع فهارسه د. محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ص 282.

فالغزال المقنع يدل على المرأة الحسناء، وزيد أسد يدل على شجاعة زيد وشهامته، وكثير الرماد يدل على كثير الكرم والعطاء.

3. الالتفات

للالتفات كذلك دور مهم في الحجاج، إذ يجدر على كل مخاطب اللجوء إلى هذا النوع من الأسلوب نظرا لكونه "طريقة في الضغط على ذهن المتلقي ولفت انتباهه إلى مواطن مخصوصة في الرسالة"[1]. ولقد تعرض ابن الأثير للالتفات في "المثل السائر" وعرفه بقوله**:**" وحقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشمالهِ، فهو يقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذا وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة، لأنه ينتقل فيه عن صيغة إلى صيغة، كالانتقال من خطاب حاضر إلى غائب أو من خطاب غائب إلى حاضر، أو من فعل ماض إلى مستقبل، أو من مستقبل إلى ماض"[2]. ومن خلال هذا التعريف يمكن لنا أن نستنتج أن الالتفات يسعى إلى التنويع في الضمائر وأزمنة الأفعال الخاصة بالخطاب، وذلك كله من أجل أن يتفاعل القارئ مع هذا الخطاب ويستجيب له، وهذا ما عبر عنه بيرلمان[3] حيث يجد أن هذا الاختلاف في الضمائر والأزمنة يضع المستمع في وسط الأحداث ويتفاعل معها بدلا من شعوره بالملل من ضمير واحد وزمن واحد.

يقسم ابن الأثير الالتفات إلى ثلاثة أقسام هي: **القسم الأول:** في الرجوع من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة. **القسم الثاني:** في الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر. **القسم الثالث:** في الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل وعن المستقبل بالماضي[4]. مع العلم أن القسم الأول خاص بالالتفات في الضمائر أما القسم الثاني والثالث فهما خاصان بالالتفات في الأزمنة.

القسم الأول

في الرجوع من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة، والذي معناه أن المتكلم ينتقل في كلامه من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة، الأمر الذي يؤدي إلى التغيير في الضمائر وتنوعها، كما سنلاحظ ذلك في الأمثلة التي أوردها ابن الأثير.

---

[1]- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 524.

[2]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 181.

[3] -Perelman et Tyteca, Traité de l’argumentation, Op.cit, p 241.

[4]- ابن الأثير، المصدر السابق، ص: 181- 192- 194.

1. الرجوع من الغيبة إلى الخطاب

ومثال ذلك قوله سبحانه وتعالى في سورة الفاتحة: ﴿ **الْحَمْدُ للَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ** ﴾ فنلاحظ كيف انتقل في هذه السورة من الغيبة في قوله سبحانه وتعالى ﴿ **الْحَمْدُ للَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ** ﴾ إلى الخطاب في قوله سبحانه وتعالى ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ** ﴾ مع العلم أنه استعمل في الأول ضمير الغائب "هو" ثم استعمل في الثاني ضمير الحاضر "أنت".

ومما يدخل في هذا النوع أيضا الرجوع من خطاب الغيبة إلى خاب النفس، وذلك من مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ** ﴾ [فصلت. 11.12] إذ تم الانتقال هنا من خطاب الغيبة في قوله تعالى "استوى"، "فقال"، "فقضاهن" "أوحى" باستعمال ضمير الغائب "هو"، إلى خطاب النفس في قوله تعالى "زيّنا" باستعمال ضمير الحاضر "نحن".

ومن هذا النوع كذلك الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الجماعة ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَمَا لِي لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ** ﴾ [يس. 22] نلاحظ من خلال هذه الآية الكريمة كيف جاء في الأول خطاب النفس في قوله "لا أعبد" باستعمال الضمير "أنا" ثم انتقل بعد ذلك إلى خطاب الجماعة في قوله "ترجعون" باستعمال الضمير "أنتم" وهو ضمير الجمع.

كما نجد أيضا في هذا النوع الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الواحد مثل قوله تعالى: ﴿ **حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** ﴾

[الدخان. 1.2.3.4.5.6.] فللنظر كيف تم الانتقال هنا من خطاب النفس في قوله تعالى: "إِنَّا أَنزَلْنَاهُ"، " إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ "، " مِّنْ عِندِنَا "، " إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ " باستعمال الضمير "نحن" إلى خطاب الواحد في قوله تعالى: " إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ " باستعمال الضمير "هو" وهو ضمير الواحد.

2. الرجوع من الخطاب إلى الغيبة

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ** ﴾ [الأنبياء. 92.93] حيث تم الانتقال هنا من الخطاب في قوله " أُمَّتُكُمْ "، " رَبُّكُمْ "، " فَاعْبُدُونِ " باستعمال الضمير "أنتم" وهو ضمير الحاضر، إلى الغيبة في قوله " أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ "، " رَاجِعُونَ " باستعمال ضمير "هم".

نلمح من خلال هذه الأمثلة، كيف أن الانتقال من الغيبة إلى الخطاب ومن خلال الخطاب إلى الغيبة، يصطحب معه تغييرا في الضمائر، حيث إن لهذا التغيير في الضمائر هدف حجاجي حسب رأي عبد الله صولة إذ يقول:"إن هذا التغيير في نوع الضمائر مع بقاء الملتفت عنه واحدا لا يتغير، ليس لمجرد الافتتان في الكلام وليس هو لتطرية السامع وتجديد نشاطه فحسب، وإنما هو كذلك، وربما أساسا لتوريط هذا السامع والزّج به في القضايا التي يتناولها الخطاب ولجعله طرفا فيها معنيا بها"[1] فالسامع لما ينتقل من ضمير إلى ضمير، يشعر وكأنه يشارك في أحداث الخطاب ويتفاعل معها، ولعل المثال الذي رأيناه سابقا لدليل عما قلناه وهو قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ**﴾ [فصلت. 11.12] فالقارئ يكون في أول هذا المثال مع ضمير الغائب، ويتابع أحداثا وأفعالا قام بها فاعل آخر في قوله: استوى، قال، قضاهن، أوحى، وفجأة يجد نفسه مع ضمير الحاضر "نحن" في قوله: "زينا"، هذا الضمير الذي يلفت انتباهه ويجدد نشاطه من جهة كما يشعره وكأنه حاضر ويشارك في هذا الحدث من جهة أخرى، مع العلم أن الضميرين "هو" و"نحن" يخصان معنيا واحدا هو الله تعالى، لأن الله عز وجل هو الذي استوى، وقال، وأوحى، وزين السماء كذلك.

---

[1]- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص ص 526- 527.

القسم الثاني

في الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر والذي معناه هو انتقال المتكلم من الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، ومن الفعل الماضي إلى فعل الأمر، كما سنرى ذلك في الأمثلة التي أوردها ابن الأثير.

1. الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ **قَالُواْ يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ إِن نَّقُولُ إِلاَّ اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوَءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُواْ أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ** ﴾ [هود. 54.53] حيث نلاحظ كيف تم الانتقال من الفعل المستقبل في قوله تعالى "أشهدُ" إلى فعل الأمر في قوله " اشهدوا".

2. الرجوع عن الفعل الماضي إلى فعل الأمر

مثل قوله تعالى: ﴿ **قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ** ﴾ [الأعراف. 29] وهنا أيضا نلاحظ كيف تم الانتقال من الفعل الماضي في قوله "أمر" إلى فعل الأمر في قوله "أقيموا" و" أدعوه". ولقد انتقل هنا من الفعل الماضي إلى فعل الأمر في قوله تعالى "أقيموا" ليؤكد الله تعالى لعباده وليقنعهم بضرورة الصلاة كما قال ابن الأثير:" وكان تقدير الكلام أمر ربي بالقسط وبإقامة وجوهكم عند كل مسجدِ فعدل عن ذلك إلى فعل الأمر للعناية بتوكيده في نفوسهم فإن الصلاة من أوكد فرائض الله على عبادهِ ثم أتبعها بالإخلاص الذي هو عمل القلبِ"[1].

القسم الثالث

في الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل، وعن المستقبل بالماضي، ولقد أعطى ابن الأثير كذلك أمثلة لهذا القسم من الالتفات للتوضيح أكثر كما سنرى ذلك فيما يلي:

1. الإخبار بالفعل المستقبل عن الماضي

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ**﴾ [فاطر. 9] وإذا أمعنا النظر في هذه

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 193.

الآية الكريمة لوجدنا أن الفعل الأول وهو "أرسل" جاء في زمن الماضي، أما الفعل الثاني وهو "فتثير" فقد جاء في زمن المستقبل. ولقد جاء الفعل الثاني في زمن المستقبل عوضا عن زمن الماضي، ذلك لأن المستقبل هو الذي يتيح للقارئ فرصة تخيل حال تلك الرياح المثيرة للسحاب، وكأنه حاضر أمامها.

كذلك الأمر نفسه نلاحظه في قول تأبط شرا:[1]

بِأَبي قَدْ لَقِيتُ الْغُولَ تَهْوِي   بِسَهْبٍ كالصَّحيفَةِ صَحْصَحَانِ
فَأَضْرِبُهَا بِلا دَهَشٍ فَخَرَّتْ   صَرِيعـاً لِليـدَيْنِ وَلِلْجِـــرَانِ

حيث جاء الفعل الأول "لقيت" في زمن الماضي، ثم جاء الفعل الثاني "فاضربها" في زمن المستقبل، ولقد جاء الفعل الثاني في المستقبل من أجل أن يوصل الشاعر إلى ذهن القارئ الصورة التي واجه فيها الغول إلى درجة كأن هذا القارئ يشاهدها أمامه.

ومن خلال هذين المثالين تجدر الإشارة إلى الدور الحجاجي والإقناعي للفعل المستقبل أثناء الإخبار به عن الماضي لأنه كما هو ملاحظ يسهم إسهاما فعالا في تقريب صورة الحدث إلى ذهن المتلقي وكأنه يشاهدها كما عبر عن ذلك ابن الأثير لما قال:" اعلم أن الفعل المستقبل إذا أتي به في حالة الإخبار عن وجود الفعل كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي وذاك لأن الفعل المستقبل يوضح الحال التي يقع فيها، ويستحضر تلك الصورة، حتى كأن السامع يشاهدها وليس كذلك الفعل الماضي"[2] وعلى الرغم من أن التخيل يكمن كذلك في الفعل الماضي إلا أن ابن الأثير يعترف بأن المستقبل هو الذي يحرك خيال المتلقي أكثر وذلك في قوله:" فإن قيل: إن الفعل الماضي أيضاً يتخيل منه السامع ما يتخيله من المستقبل! قلت في الجواب: إن التخيل يقع في الفعلين معاً، ولكنه في أحدهما وهو المستقبل أوكد وأشد تخيلاً لأنه يستحضر صورة الفعل، حتى كأن السامع ينظر إلى فاعلها في حال وجود الفعل منه"[3]. وبهذا نجد إذن أن الفعل المستقبل من أهم آليات الحجاج التي تسهم في جلب القارئ وإقناعه.

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 196.

[2]- المصدر نفسه، ص 194.

[3]- المصدر نفسه، ص 196.

2. الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل

مثل قوله تعالى: ﴿ **وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاء اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ** ﴾ [النمل. 87] فكما هو ملاحظ في هذه الآية جاء الفعل الأول في زمن المستقبل وهو "ينفخ"، أما الفعل الثاني فقد جاء في زمن الماضي وهو "ففزع". والهدف من مجيء الفعل الثاني "ففزع" في زمن الماضي هو للدلالة على وجود الفزع وحدوثه فعلا كما قال ابن الأثير " فإنه إنما قال " ففزع" بلفظ الماضي بعد قوله "ينفخ" وهو مستقبل للإشعار بتحقيق الفزعِ وأنه كائن لا محالة لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعاً به"[1].

ومثال ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ **وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا** ﴾ [الكهف. 47] كذلك جاء في هذه الآية الفعل "نسير" والفعل "ترى" في زمن المستقبل، أما الفعل "حشرناهم" فقد جاء في زمن الماضي، وقد جاء الفعل "حشرناهم" في زمن الماضي من أجل الدلالة والتأكيد على وجود الحشر وحدوثه، هذا الحشر الذي لا يوجد أي مفر منه. وعلى هذا الأساس تجدر الإشارة أيضا إلى الدور الإقناعي للفعل الماضي أثناء الإخبار به عن المستقبل، لأنه يسهم في التأكيد على وجود الفعل وتحقيقه كما قال ابن الأثير:" وفائدته أن الفعل الماضي إذا أخبر به عن الفعل المستقبل الذي لم يوجد بعد كان ذلك أبلغ وأوكد في تحقيق الفعل وإيجاده، لأن الفعل الماضي يعطي من المعنى أنه قد كان ووجد، وإنما يفعل ذلك إذا كان الفعل المستقبل من الأشياء العظيمة التي يستعظم وجودها"[2] مثل فعل الحشر الذي رأيناه في الآية السابقة.

وبهذا يمكن أن نستنتج أن الفعل المستقبل والماضي يلعبان دورا مهما في الحجاج، إذ إن الفعل المستقبل يقنع القارئ باستحضار صورة ذلك الفعل وكأنه يشاهده أمامه، أما الفعل الماضي فهو يقنع القارئ بتأكيده على وجود ذلك الفعل وتحقيقه.

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 199.

[2]- المصدر نفسه، ص 198.

4. التفسير بعد الإبهام

تحدث بيرلمان في نظريته – كما رأينا ذلك في الجانب النظري من هذا البحث– عن الدور الحجاجي لظاهرة التفسير، نظرا لما يمنحه للمتلقي من توضيح وشرح للفكرة الأمر الذي يؤدي إلى الإقناع، وابن الأثير بدوره تناول هذه الظاهرة في "المثل السائر" تحت اسم "التفسير بعد الإبهام" حيث أعطى لنا مجموعة من الأمثلة، والتي سنحاول من خلالها أن نبين كيف تسهم هذه الظاهرة أي ظاهرة التفسير بعد الإبهام في إقناع القارئ.

المثال الأول للتفسير بعد الإبهام هو قوله تعالى في سورة الفاتحة: ﴿ **اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ** ﴾ نلاحظ هنا كيف جاء الشطر الأول من هذا المثال مبهما في قوله " اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ" ذلك لأن المتلقي يقف حائرا لأنه لا يدرك أي صراط مستقيم هذا، لكن بعد أن جاء الشطر الثاني في قوله " صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ " مفسرا للشطر الأول، فك الغموض وتوضحت الفكرة لدى المتلقي وهي أن الصراط المستقيم المقصود في هذه الآية هو صراط المؤمنين.

أما المثال الثاني فهو قوله تعالى: ﴿ **قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ** ﴾ [طه. 39.38.37.36] يظهر الإبهام في هذا المثال في قوله تعالى "ما يوحي" كون أن هذه العبارة غير واضحة وغير محددة المفهوم، إلا أن العبارة التي جاءت بعده تفسر هذا الإبهام وتشرحه في قوله تعالى " أَنِ اقْذِفِيهِ ".

أما المثال الثالث والأخير فهو قوله تعالى: ﴿ **قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ** ﴾ [سبأ. 46]. يظهر الإبهام كذلك في هذا المثال في قوله تعالى " أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ " لأن المتلقي يجهل هذه الواحدة التي يقصدها الله تعالى، إلا أنه يأتي تفسيرها فيما بعد بقوله " أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ".

وبهذا وبعد هذه الأمثلة ، نلمح كيف أن التفسير بعد الإبهام من أهم الوسائل الحجاجية التي تسهم إسهاما فعالا في فك الغموض والإبهام للمتلقي، وإقناعه بالفكرة التي يريد المتكلم أن يوصلها ما يؤدي في آخر الأمر إلى نوع من التوافق والتفاهم بين الطرفين.

5. في الخطاب بالجملة الفعلية والجملة الاسمية والفرق بينهما

إن العدول في الخطاب من الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية لا يكون إلا لهدف واحد وهو التأكيد على المعنى المراد إيصاله إلى المتلقي، حيث قال ابن الأثير:" وإنما يعدل عن أحد الخطابين إلى الآخر لضرب التأكيد والمبالغة. فمن ذلك قولنا قام زيد وإن زيداً قائم فقولنا " قام زيد" معناه الإخبار عن زيد بالقيام وقولنا "إن زيداً قائم" معناه الإخبار عن زيد بالقيام أيضاً، إلا أن في الثاني زيادة ليست في الأول، وهي توكيده بأن المشددة التي من شأنها الإثبات لما يأتي بعدها، وإذا زيد في خبرها اللام، فقيل إن زيداً لقائم كان ذلك أكثر توكيداً في الإخبار بقيامِه"[1]. ومعنى هذا كله أن الجملة الفعلية "إن زيدا لقائم" تفيد التأكيد على الخبر وبهذا نجد أن الجملة الاسمية تلعب دورا فعالا في إقناع المتلقي كما يقول بنفنيست:"تهدف الجملة الاسمية إلى الإقناع وذلك عن طريق التعبير عن حقيقة عامة [...] وهي لا تبلغ عن معطى حدثي، لكن هي تضع حكما لا زمنيا دائما، والذي يعمل مثل حجة السلطة"[2]. وبالإضافة إلى مثال "زيد" يضيف ابن الأثير أمثلة أخرى حول ورود أدوات التوكيد في الكلام مثل لام التوكيد، ولام الابتداء، والنون الثقيلة.

لام التوكيد

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ **قَالُواْ يَا أَبَانَا مَا لَكَ لاَ تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾ [يوسف. 12.11]. وردت اللام في هذا المثال في قوله تعالى ""لناصحون" "لحافظون"، وذلك من أجل تأكيد وإقناع الإخوة لأبيهم بمحبتهم لأخيهم يوسف وخوفهم عليه، وبالتالي خضوع الأب وموافقته على ذهاب يوسف معهم.

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 269.

[2] -Emile Benveniste,1966, Problèmes de linguistique générale 1, édition Gallimard, p 162-163.

لام الابتداء

ومثال ذلك قوله تعالى ﴿ **إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا** ﴾ [يوسف.8] تظهرلام الابتداء في هذا المثال في قوله تعالى "ليوسف"، وذلك من أجل التأكيد على الحب الكبير الذي يكنه الأب ليوسف وأخوه.

النون الثقيلة

ومثال ذلك قول البحتري في معاتبة الفتح بن خاقان:[1]

هَلْ يَجْلُبَنَّ إِلَيَّ عَطْفَكَ مَوْقِفٌ ثَبِتٌ لَدَيْكَ أَقُولُ فِيهِ وَتَسْمَعُ

تظهرالنون الثقيلة في هذا المثال، في قول الشاعر "يجلبنّ" ونظرا لكون البحتري هنا بصدد التمني، جاء بهذه النون لهدف التأكيد على أمنيته هذه.

يمكن أن نستنتج بعد هذه الأمثلة، أن الجملة الاسمية وكل ما يأتي في الكلام من أدوات التوكيد المختلفة، لها دور في التأكيد والتحقيق وبالتالي الإقناع وقد ذكر الزركشي في كتابه "البرهان في علوم القرآن" أن التنوخي كان يقول:" إذا قصدوا مجرد الخبر أتوا بالجملة الفعلية وإن أكدوا فبالاسمية ثم بإن ثم بها وباللام "[2].

6.الإطناب

إن الإطناب ليس مجرد الحشو في الكلام كما يعتقد البعض، بل للإطناب دور جد مهم في توضيح المعنى وتأكيده والزيادة في حضور هذا المعنى في ذهن المتلقي كما رأينا ذلك عند بيرلمان، وابن الأثير بنفسه اعترف بهذا الدور حيث قال:" وبعد أن أنعمت نظري في هذا النوع الذي هو الإطناب وجدت ضربا من ضروب التأكيد التي يؤتى بها في الكلام قصدا للمبالغة"[3].

ومن أجل أن يفرق ابن الأثير بين الإطناب التطويل والتكرار، أعطى لكل مصطلح مفهوما خاصا به حيث قال إن الإطناب " هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة. فهذا حده الذي يميزه عن "التطويل" إذ التطويل هو زيادة اللفظ عن المعنى لغير فائدة، وأما "التكرير" فإنه

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص ص 274-275.

[2]- بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 391.

[3]- ابن الأثير، المصدر السابق، ص 391.

دلالة على المعنى مرددا، كقولك لمن تستدعيه: أسرع أسرع، فإن المعنى مردد، واللفظ واحد"[1]. وبهذا نجد أن الإطناب عند ابن الأثير هو الأكثر فائدة في إيصال المعنى إلى المتلقي وتوضيحه، على عكس التطويل الذي يأتي لغير فائدة والتكرار الذي منه ما يأتي لفائدة ومنه ما يأتي لغير فائدة.

ولتوضيح مفهوم الإطناب أكثر وبيان دوره في توضيح المعنى وتقريبه إلى ذهن المتلقي نذكر المثال الذي أورده ابن الأثير حول وصف بستان يحتوي على فواكه متعددة، حيث قدم لنا هذا الوصف بطريقتين: طريقة الإيجاز وطريقة الإطناب.

ووصف البستان بطريقة الإيجاز يكون كقوله تعالى:﴿ **فِيهِمَا مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ**﴾ [الرحمن. 52]. أما إذا كان وصفه بطريقة الإطناب فيكون كما قال ابن الأثير" جنة علت أرضها أن تمسك ماء، وغنيت بينبوعها أن تستجدي سماء، وهي ذات ثمار مختلفة الغرابة وتربة منجبة، وما كل تربة توصف بالنجابة، ففيها المشمش الذي يسبق غيره بقدومه، ويقذف أيدي الجانين بنجومه، فهو يسمو بطيب الفرع والنجار [...]وفيها التفاح الذي رق جلده وعظم قده وتورد خده وطابت أنفاسه [...]وفيها العنب الذي هو أكرم الثمار طينة وأكثرها ألوان زينة [...] وفيها الرمان الذي هو طعام وشراب [...] وفيها التين الذي أقسم الله به تنويها بذكره واستتر آدم عليه السلام بورقه إذا كشفت المعصية من ستره [...] وفيها من ثمرات النخيل ما يزهى بلونه وشكله ويشغل بلذة منظره عن لذة أكله [...] وفيها غير ذلك من أشكال الفاكهة وأصنافها وكلها معدود من أوساطها لا من أطرافه [...] ولقد دخلتها فاستهوتني حسدا ولم أصاحبها على قوله لن تبيد هذه أبدا"[2].

ما يمكن قوله من خلال هذين الأسلوبين، أنه على الرغم من قدرة الإيجاز في المثال الأول على وصف تعدد الفواكه في ذلك البستان بألفاظ قليلة، إلا أن الإطناب في المثال الثاني هو الذي يؤكد أكثر على هذا التعدد في الفواكه، لأن المتلقي لما يتصفح هذا الوصف الذي يمتاز بالتوضيح والتدقيق وإعطاء كل التفاصيل، وإحصاء كل أنواع الثمار، فإنه بالضرورة يقتنع بأن هذا البستان من أكثر البساتين غناء بأنواع الفواكه.

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2 ، ص ص 393-394.

[2]- المصدر نفسه، ص: 405- 406-407 .

وبهذا إذن، فإن الإطناب من أهم وسائل الحجاج التي تسهم في الإقناع.

7. التكرار

إلى جانب كل من الإطناب والالتفات والآليات البلاغية الأخرى، نجد التكرار الذي هو أيضا عنصر من عناصر الحجاج المهمة التي ذكرها بيرلمان الذي له نفس دور الإطناب في زيادة حضور الفكرة في ذهن المتلقي وتقريبها ذلك من خلال ترديدها، ولقد رأينا فيما سبق تعريف ابن الأثير للتكرار والذي يتمثل في دلالة اللفظ على المعنى مرددا، وأن التكرار كذلك ينقسم إلى الذي يأتي لفائدة، والذي يأتي لغير فائدة، ونحن في هذا المقام نصب اهتمامنا على التكرار الذي يأتي لفائدة لأنه هو الذي يسهم في التأكيد على المعنى وبالتالي إقناع المتلقي، إذ قال ابن الأثير:"واعلم أن المفيد من التكرير يأتي في الكلام تأكيدا له وتشييدا من أمره"[1].

يرى ابن الأثير كذلك أن التكرار يكون في اللفظ والمعنى، وفي المعنى دون اللفظ وأن كل نوع من هذين النوعين ينقسم إلى مفيد وغير مفيد[2]. فمن أمثلة المفيد في اللفظ والمعنى التي أوردها ابن الأثير هي قوله تعالى:﴿**كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ**﴾ [الشعراء. 110.109.108.107.106.105].

يظهر التكرار في هذا المثال في قوله تعالى " فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ " وذلك من أجل تأكيد نوح عليه السلام للذين يخاطبهم، ضرورة اتقاء الله، وطاعته كونه الرسول الأمين.

أما المثال الثاني فهو قول الشاعر[3]:

أَلاَ يَا اسْلَمِي ثُمَّ اسْلَمِي ثُمَّتَ اسْلَمِي

في هذا البيت الشعري لفظة واحدة تكررت ثلاث مرات وهي لفظة (اسلمي)، وذلك من أجل تأكيد الشاعر للتي يخاطبها دعاءه بالسلامة.

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج3، ص 8.

[2]- المصدر نفسه، ص: 8-28.

[3]- المصدر نفسه، ص13.

وأما من أمثلة التكرار المفيد في المعنى دون اللفظ فهي مثل "أطعني ولا تعصني"[1] إذ إن لفظة (أطعني) لها نفس المعنى مع (لا تعصني)، ولقد تكرر ذلك من أجل التأكيد للمخاطب بضرورة الطاعة. ومثال ذلك أيضا قوله تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِن تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ [التغابن. 14] هنا أيضا نجد أن اللفظة "تعفوا" لها نفس المعنى مع "تصفحوا" ونفس المعنى مع "تغفروا"، وإنما تكرر ذلك من أجل التأكيد للوالد والتثبيت في نفسه ضرورة العفو والصفح عن أبيه، وللزوج ضرورة العفو عن زوجته.

نلاحظ من خلال هذه الأمثلة، كيف أن التكرار لا يأتي إذن في الكلام إلا لغاية حجاجية إذ إن ذلك الترديد الذي يحدثه المرسل في خطابه، ينتج زيادة في حضور الفكرة في ذهن المتلقي، الأمر الذي يؤدي إلى قبول تلك الفكرة والاقتناع بها.

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج3، ص33 .

الفصل الثّانـي:

الحجاج من منظور تداوليّ

1. الحجج المبينة للواقع

إن الحجج المبينة للواقع من أهم الحجج التي ذكرها بيرلمان وأكثرها قوة في تقريب المعنى إلى ذهن المتلقي، وذلك نظرا لكونها ناتجة من وقائع متتابعة ومتعايشة، مع العلم أن هذه الوقائع هي عبارة عن حقيقة لا تحمل معها أي شك. وإذا ما بحثنا عن هذه الحجج في "المثل السائر" لابن الأثير، فإننا نجد منها:

1.1. شاهد حال (الحقائق)

يرى ابن الأثير أن بعض المؤلفين سواء في الشعر أو النثر، يعتمدون في تأليفهم على المعاني المستخرجة من شاهد حال، وذلك بتركيزهم على وصف جميع الوقائع والحقائق التي يحضرونها ويرونها من غير إفراط. وهذا المعنى المستخرج من شاهد حال كما يقول ابن الأثير:" يبتدعه مؤلف الكلام من غير أن يقتدي فيه بمن سبقه وهذا الضرب ربما يعثر عليه عند الحوادث المتجددة، ويتنبه له عند الأمور الطارئة"[1] كالذي يصف حادث مرور قد وقع أمامه فجأة، فهذا الوصف ليس بمجرد ذكر حادث فحسب، وإنما هو وصف للحقيقة، لأن هذا الشخص قد لازم مكان الحادث، ودقق النظر في كل كبيرة وصغيرة، والمتلقي في هذه الحالة لا يتردد أبدا في تصديقه.

أورد ابن الأثير بعض الأمثلة لهذه المعاني المستخرجة من شاهد حال، وبين كيف أن النفس تميل إليها، وذلك مثل ما ورد في شعر أبي تمام في وصف مصلبين[2]:

بَكَرُوا وَأَسْرَوْا فِي مُتُونِ ضَوَامِرٍ قِيدَتْ لَهُمْ مِنْ مَرْبِطِ النَّجَّار

لاَ يَبْرَحُونَ وَمَنْ رَآهُمْ خَالَهُمْ أَبَداً عَلَى سَفَرٍ مِنَ الأَسْفَارِ

نلاحظ إذن من خلال هذا المثال، كيف أن هذه الأوصاف التي أعطاها أبو تمام للمصلبين، هي أوصاف نابعة من نفس قد عايشت ذلك المشهد وتابعته بكل تفاصيله، فاستطاع بذلك أن يوصّل إلى المتلقي صورة أولئك المصلبين بكل دقة، وكأن المتلقي قد شاهد ذلك الوضع، وتجدر الإشارة هنا إلى أن ابن الأثير يعتبر المؤلف الذي يعتمد على شاهد حال في سرد معانيه، مؤلفا مخترعا لأنه لم يعتمد في كتاباته على من سبقه، بل يولد معانية من خلال ما رآه من أحداث متجددة في الحياة.

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 11.

[2]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ومن الأمثلة المستخرجة من شاهد حال كذلك، قول أبي تمام في وصف من أحرق بالنار:[1]

مَا زَالَ سِرُّ الْكُفْرِ بَيْنَ ضُلُوعِهِ حَتَّى اصْطَلَى سِرَّ الزِّنَادِ الْوَارِي

نَاراً يُسَاوِرُ جِسْمَهُ مِنْ حَرِّهَا لَهَبٌ كَمَا عَصْفَرْتَ شِقَّ إِزَارِ

طَارَتْ لَهَا شُعَلٌ يُهَدِّمُ لَفْحُهَا أَرْكَانَهُ هَدْماً بِغَيْرِ غُبَارِ

فَصَّلْنَ مِنْهُ كُلَّ مَجْمَعِ مَفْصَلٍ وَفَعَلْنَ فَاقِرَةً بِكُلِّ فِقَارِ

مَشْبُوبَةً رُفِعَتْ لأَعْظَمِ مُشْرِكٍ مَا كَانَ يُرْفَعُ ضَوءُهَا لِلسَّارِي

صَلَّى لَهَا حَيًّا وَكَانَ وَقُودَهَا مَيْتاً وَيَدْخُلُهَا مَعَ الْفُجَّارِ

هذا المثال كذلك يبين أن الشاعر قد كان شاهد حال الشخص المحترق، والدليل على ذلك هو استعماله لألفاظ تصف كامل جسده كقوله:ضلوعه، جسمه، مفصل، فقار (التي هي خرزات الظهر)، فالشاعر لو لم يكن شاهدا لتلك الحال لما تمكن من وصف تفاصيل جسد ذلك الشخص المحترق، بل يكتفي فقط بذكر الجسم. وبهذا فإن هذه العبارات والأوصاف الدقيقة والواقعية، تؤثر في المتلقي وتترك أثرا في نفسيته مما يؤدي به إلى الميل والخضوع لفكرة الشاعر.

وإذا انشغل أبو تمام بوصف من أحرق بالنار، فإن المتنبي انشغل بوصف الحمى وذلك حين قال[2]:

وَزَائِرَتِي كَأَنَّ بِهَا حَيَاءً فَلَيْسَ تَزُورُ إلاَّ فِي الظَّلاَمِ

بَذَلْتُ لَهَا المَطَارِفَ وَالْحَشَايَا فَعَافَتْهاَ فَبَتَت في عِظَامِي

كَأَنَّ الصُّبْحَ يَطْرُدُهَا فَتَجْرِي مَدَامِعُها بِأَرْبَعَةٍ سِجَامِ

أَرَاقِبُ وَقْتَهَا مِنْ غَيْرِ شَوْقٍ مُرَاقَبَةَ الْمَشُوقِ المُسْتَهَام

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص ص 11-12.

[2]- المصدر نفسه، ص 13.

الملاحظ من خلال هذه الأبيات، أن الشاعر لم يصف ما شاهده على غيره، بل يصف ما حدث له هو بالذات، وذلك من خلال الضمير المستعمل في الأبيات والذي هو الضمير (أنا) في قوله: زائرتي، بذلت، عظامي، أراقب، وهذا الأمر من أقوى الحجج إقناعا للمتلقي، ذلك أن هذا الوصف نابع من نفس لم تشاهد الحمى فقط، بل تذوقت ألمها ومراراتها حتى صار هذا الشاعر عارفا بوقتها الذي هو الليل. وعليه فإن القارئ في هذه الحالة لا يشك فيما قاله المتنبي كون أن هذا الأخير بصدد وصف حالته مع الحمى وصفا صادقا.

أما المثال الآتي فهو مثال يصف فيه ابن الأثير القتال بالمنجنيق حيث قال:" فنزلنا بمرأى منه ومسمع، واستدرنا به استدارة الخاتم بالإصبع، ونصبت المنجنيقات فأنشأت سحبا صعبة القياد، مختصة بالربا دون الوهاد، فلم تزل تقذف بالسور بوبل من جلمودها، وتفجؤه برعودها قبل بروقها، وبروق السحب قبل رعودها، حتى غادرت الحزن منه سهلا، والعامر بلقعا مخلى"[1].

استطاع ابن الأثير في هذا المثال، أن ينقل المتلقي إلى قلب تلك المنازلة ويجعله يعيش تلك الأحداث التي عاشها هو بنفسه، وذلك من خلال تمكنه من وصف المعركة بكل تفاصيلها كوصفه للسحب التي تخص الربا دون الوهاد، والرعود التي تحدث قبل البروق.

وبهذه الأمثلة كلها، نجد أن شاهد الحال، من بين أهم الحجج الواقعية إقناعا للمتلقي وتأثيرا فيه، ذلك أن المخاطب الشاهد للحالة التي يعرضها يكون بصدد نقل أحداث مشاهدة ومعاشة ومطابقة للواقع نقلا مفصلا، على عكس المخاطب غير الشاهد الذي يكتفي فقط بذكر معاني مصورة.

2.1.النموذج

هناك الكثير من الأشخاص الذين يتأثرون بسلوكات أشخاص وأفكارهم، فيتخذونها نموذجا لهم يمشون على منواله، وهذه الشخصيات ليست بشخصيات عادية، بل هي شخصيات مميزة تسعى دائما إلى الحفاظ على شهرتها ودوامها في المجتمع، ولقد ذكر ابن الأثير في "المثل السائر"، أن الكثير من المؤلفين المحدثين قد تأثروا بمعان وأفكار مبتدعة للعرب القدامى، فتبعوها ونسجوا مؤلفاتهم على منوالها، وقد عرف ابن الأثير هذا الضرب

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 21.

من المعاني التي ينتجها المحدثون على أنه "الذي يحتذى فيه على مثال سابق، ومنهج مطروق"[1]. فبالنسبة إليه فإن العرب القدامى هم الأسبق إلى المعاني ثم حذا حذوهم المحدثون ومن الأمثلة التي أوردها ابن الأثير حول ذلك، قول الحارث بن خالد في أبيات الحماسة:[2]

إِنِّي وَمَا نَحَرُوا غَدَاةَ مِنًى   عِنْدَ الْجِمَارِ يَؤُدُهَا الْعُقْلُ

لَوْ بُدِّلَتْ أَعْلَى مَسَاكِنِهَا   سِفْلاً وَأَصْبَحَ سِفْلُها يَعْلُو

لَعَرَفْتُ مَغْناهَا بِمَا ضَمِنَتْ   مِنِّي الضُّلُوعُ لأَهْلِهَا قَبْلُ

هذه الأبيات تحمل معان مبتدعة للحارث بن خالد، يتمثل مضمونها في وصف بقاء صور المنازل في القلوب حتى لو زالت آثارها في الوجود واضمحلت، وعلى هذه المعاني نسج الشعراء المحدثون أفكارا لهم عبروا عنها في قصائدهم كقول أبي تمام:[3]

وَقَفْتُ وَأَحْشَائِي مَنَازِلُ لِلأَسَى   بِهِ وَهْوَ قَفْرٌ قَدْ تَعَفَّتْ مَنَازِلُهْ

أو كقول البحتري:[4]

عَفَتِ الرُّسُومُ وَمَا عَفَتْ أَحْشَاؤُهُ   مِنْ عَهْدِ شَوْقٍ مَا تَحُولُ فَتَذْهَبُ

أو كقول المتنبي:[5]

لَكِ يَا مَنَازِلُ في الْقُلُوبِ مَنَازِلُ   أَقْفَرْتِ أَنْتِ وَهُنَّ مِنْكِ أَوَاهِلُ

فكل هؤلاء الشعراء تدور معانيهم حول فكرة واحدة، وهي وصف الشوق والحنين إلى صور تلك المنازل، والمتلقي في هذه الحالة لن يجد إشكالا في استيعاب هذه المعاني وتلقيها، لأنها معان معروفة ومتداولة.

ومثال ذلك أيضا قول بعض شعراء الحماسة:[6]

أَنَاخَ اللؤمُ وَسْطَ بَنِي رِيَاحٍ   مَطِيَّتَهُ وَأَقْسَمَ لاَ يَرِيمُ

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 61.

[2]- المصدر نفسه، ص 63.

[3]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها .

[4]- المصدر نفسه، ص 64.

[5]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها .

[6]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها .

كَذلِكَ كُلٌّ ذِي سَفرٍ إِذَا مَا تَنَاهَى عِنْدَ غَايَتِهِ يُقِيمُ

هذه الأبيات كذلك معان مبتدعة للشعراء الأوائل، يصفون من خلالها استقرار اللؤم عندهم كاستقرار المسافر عند وصوله إلى غايته، وعلى هذا النحو جاء شعراء محدثون ومشوا على منوالهم كقول بعضهم في شعر الحماسة:[1]

تَرَكْتُ ضَأنِي تَوَدُّ الذِّئْبَ رَاعِيَهَا وَأَنَّهَا لاَ تَرَانِي آخِرَ الأَبَدِ

الذِّئْبُ يَطْرُقُهَا في الدَّهْرِ وَاحِدَةً وَكُلَّ يَوْمٍ تَرَانِي مُدْيَةٌ بَيَدِي

أو كقول الآخر:[2]

قَوْمٌ إِذَا مَا جَنَى جانِيهِمُ أَمِنُوا لِلُؤْمِ أَحْسَابِهِمْ أَنْ يُقْتَلُوا قَوَدَا

نلاحظ إذن كيف أن هذين المثالين للشعراء المحدثين، يتناولان كذلك موضوع اللؤم حيث إن الأول يصف ذلك الذئب اللئيم والمحتال الذي يقضي على الغنم الواحدة تلوى الأخرى، أما المثال الثاني فيصف تسليم هؤلاء القوم مصيرهم إلى اللؤم إذا ما ارتكب أحدا منهم ذنبا.

ومن أجل تأكيد ابن الأثير على أن العرب هم الأسبق إلى الابتداع في المعاني، ذكر ظاهرة البكاء على الأطلال، هذه الظاهرة التي شاعت في الشعر العربي القديم، حيث قال:" أول من بكى على الديار في شعره رجل يقال له ابن حذام وكان هو المبتدئ لهذا المعنى أولا"[3] ثم تأثر به الشعراء من بعده، وساروا على نهجه حتى صار هذا الرجل نموذجا يحتذى به لمن أراد الكتابة في رثاء الديار، فقد قال امرؤ القيس:[4]

عُوجاً عَلَى الطَّلَلِ المُحِيلِ لَعَلَّنَا نَبْكِي الدِّيَارَ كَمَا بَكَى ابْنُ حَذام

وبعد أن رأينا هذه الأمثلة، والإيجابيات التي يفضي إليها النموذج والمتمثلة في لفت انتباه الآخرين والتأثير فيهم، تجدر الإشارة إلى ملاحظة مهمة وهي أنه رغم هذه الإيجابيات يمكن أن يكون للنموذج سلبيات كذلك، كالنقص في الابتكار والتجديد، حيث يبقى الشعراء

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 61.

[2]- المصدر نفسه، ص 65.

[3]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها .

[4]- المصدر نفسه، الصفحة نفسها .

والكتاب المحدثون متقوقعون في المعاني القديمة ومتمسكين بها، إلى جانب هذا أيضا يمكن للنموذج أن يكون سيئا فينعكس الأمر على المؤلف الذي تأثر به، ما ينتج عن ذلك نفور القراء منه وتجنبه.

1.3.1 الاستشهاد

لا يمكن لأي مؤلف أن يستغني عن ظاهرة الاستشهاد في كتاباته، من أجل الدلالة على صحة أقواله وإقناع متلقيه، وذلك باستعمال حجج وبراهين مختلفة سواء من القرآن الكريم أو الحديث الشريف أو الشعر. ومدونتنا التي نحن بصدد تحليلها حافلة بالاستشهادات، إذ إن ابن الأثير لا يذكر مسألة أو فكرة إلا واستشهد عليها بمثال يشرحها ويوضحها، كما أنه أيضا قد احترم سلم ترتيب هذه الحجج وذلك انطلاقا من قوتها الحجاجية، حيث يستشهد أولا بالقرآن الكريم ثم يليه الحديث الشريف، ثم الشعر ثم أقوال العرب. وهذا ما ذهب إليه عبد الهادي بن ظافر الشهري في كتابه "استراتيجيات الخطاب" لما قال:"والملاحظ أن جميع هذه الشواهد والحجج الجاهزة كما يسميها أرسطو تنتسب إلى ترتيب معين بوصفها حججا جاهزة، وذلك حسب قوتها الحجاجية فيكون ترتيبها القرآن فالحديث الشريف وهكذا نزولا"[1].

ومن بين الاستشهادات التي أوردها ابن الأثير للتأكيد على الفكرة المرادة، ما ذكره حول عدد حروف اللفظة حيث إنه بالنسبة إليه هناك ألفاظ على الرغم من طولها، فإنها لا تعيب الكلام الذي جاءت فيه حيث قال:" والدليل على ذلك أنه قد ورد في القرآن الكريم ألفاظ طوال، وهي مع ذلك حسنة، كقوله تعالى (فسيكفيكهم الله) فإن هذه اللفظة تسعة أحرف وكقوله تعالى (ليستخلفنهم في الأرض) فإن هذه اللفظة عشرة أحرف وكلتاهما حسنة رائقة"[2]. نلاحظ هنا كيف عاد ابن الأثير إذن إلى القرآن الكريم، وأتى لنا منه بدليل يدل على صحة ما قاله.

ومثال ذلك أيضا، استشهاده بالحديث الشريف لما أراد بيان الدور الإقناعي للتكرار فقال:" وعليه ورد الحديث النبوي، وذاك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" إن بني هشام بن المغيرة استأذنوني أن ينكحوا ابنتهم عليًا، فلا آذن، ثم لا آذن، ثم لا آذن، إلا أن يطلق علي

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 544.

[2]- ابن الأثير، المثل السائر، ج1، ص 300.

ابنتي وينكح ابنتهم" فقوله "لا آذن، ثم لا آذن، ثم لا آذن" من التكرير الذي هو أشد موقعا من الإيجاز، لانصباب العناية إلى تأكيد القول في منع علي رضي الله عنه، من التزوج بابنة أبي جهل بن هشام"[1].

وقد استشهد ابن الأثير كذلك بالشعر، أثناء محاولته الكشف عن الأثر السلبي الذي تتركه الألفاظ الوحشية الغليظة في نفسية المتلقي، وذلك في قوله:"وعلى هذا ورد قوله (أبي تمام) من أبيات يصف فرسا من جملتها:

نِعْمَ مَتَـاعُ الدُّنْيَا حَبَاكَ بِهِ   أَرْوَعُ لاَ حَيْدَرٌ وَلاَ جِبْسُ

فلفظة "حيدر" غليظة. وأغلظ منها قول أبي الطيب المتنبي:

جَفَخَتْ وَهُمْ لاَ يَجْفَخُونَ بِهَا بِهِمْ   شِيَمٌ عَلَى الْحَسَبِ الأَغَرِّ دَلاَئِلُ

فإن لفظة "جفخ" مرة الطعم، وإذا مرت على السمع اقشعرّ منها"[2].

أما من حيث أقوال العرب، فقد استشهد بقول واتخذه مثالا يبين فيه أن الاستعارة يطوى فيها ذكر المستعار له فقال:" وبلغني عن العرب أنهم يقولون عند رؤية الهلال "لا مرحبا باللجين مقرب أجل ومحل" وهذا من باب الاستعارة في طي ذكر المستعار له"[3] والمتلقي في هذه الحالة يقتنع بأن الاستعارة لا يذكر فيها المستعار له، وذلك من خلال عدم ظهور هذا الأخير في المثال.

نلاحظ كيف أن ابن الأثير استطاع إذن أن يلحق بكل فكرة وردت في الكتاب بدليل سواء من القرآن الكريم أو الحديث الشريف أو من الشعر، بحيث يتخذه مثالا يوصل من خلاله هدفه إلى المتلقي، وهو في كل مرة يستشهد فيها لا يكتفي بمثال واحد وإنما يورد أمثلة عديدة لفكرة واحدة، الأمر الذي يوفر للمتلقي زيادة في الإقناع.

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج3، ص 14 .

[2]- المصدر نفسه، ج1، ص 271 .

[3]- المصدر نفسه، ج2، ص 103 .

2.الروابط الحجاجية

لقد سبقت الإشارة في الجانب النظري من هذا البحث (الحجاج في اللغة عند ديكرو) إلى هذه العناصر اللغوية الفعالة في الحجاج، ورأينا كيف أنها تسهم إسهاما فعالا في انسجام الخطاب وتماسكه، إذ إنه "هناك بعض الأدوات اللغوية التي يكون دورها هو الربط الحجاجي بين قضيتين، وترتيب درجاتها بوصف هذه القضايا حججا في الخطاب ومن هذه الروابط: غني عن القول، لكن، حتى، فضلا عن وغيرها"[1] فكل خطاب يحمل هذا النوع من الروابط التي تجمع بين القضايا، إلا ونتج عنه سلم حجاجي يعمل على ترتيب هذه القضايا حسب قوتها الحجاجية.

وتناول ابن الأثير في "المثل السائر" هذه الظاهرة وذلك في المقالة الثانية المخصصة للصناعة المعنوية، حيث عرض علينا مجموعة من حروف العطف وحروف الجر، وبين لنا أن هذه الحروف يجب أن توضع في مواضعها الصحيحة لتؤدي معناها الصحيح، وذلك كله من أجل إيصال الرسالة إلى المتلقي.

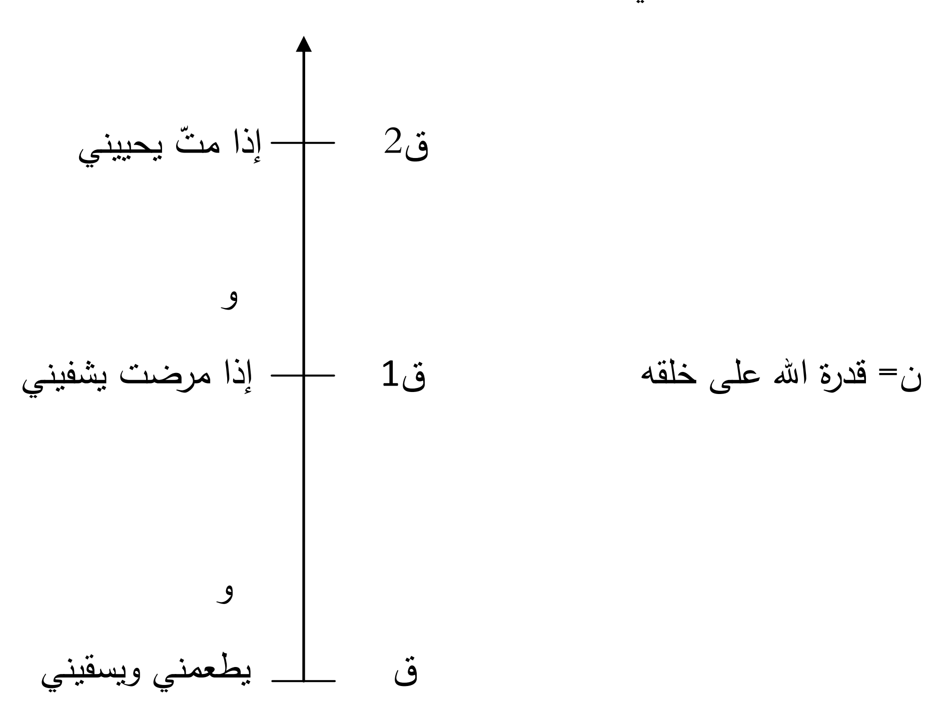
1.2. حروف العطف

ومن الأمثلة التي أوردها ابن الأثير لهذا النوع من الحروف، قوله تعالى:﴿ **وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ** ﴾ [الشعراء. 79. 80. 81].

نلاحظ في هذا المثال كيف جاءت حروف العطف فيه مختلفة، استعملت في الأول "الواو" ثم في الثاني "الفاء" ثم في الثالث "ثم". ولما كانت وظيفة الواو هي الجمع بين قضيتين، فإنها في هذا المثال، جمعت بين الإطعام والإسقاء، حيث بدأت بالإطعام أولا لأنه الأسبق من الإسقاء. ولما كانت أيضا وظيفة الفاء هي الجمع بين قضيتين غير متباعدتين، جاءت بين المرض والشفاء ذلك أن الشفاء يأتي بعد المرض مباشرة. أما "ثم" فلما كانت وظيفتها هو الجمع بين قضيتين متباعدتين (التراخي)، فقد جاءت بين الموت والإحياء، كون أن الإحياء لا يكون إلا بزمن طويل بعد الموت.

[1]- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 508.

والملاحظ كذلك أن هذه القضايا التي وردت في الآيات، التي هي الإطعام والإسقاء – المرض والشفاء– الموت والإحياء، هي بمثابة حجج متسلسلة ومترابطة بحرف الواو تبين نتيجة وتثبتها وهي قدرة الله تعالى على تدبير شؤون خلقه، فكأننا نقول: الله يطعمني ويسقيني وإذا مرضت يشفيني وإذا ما متّ يحييني فهو قادر إذن على كل شيء. فيكون السلم الحجاجي لهذه الآيات على النحو التالي:



والحجة الأقوى في هذا السلم، هي الحجة ق2، لأنها ليست كالمرض والشفاء وليست كالإطعام والإسقاء، ذلك لأن الموت والإحياء لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ **قُتِلَ الإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ثُمَّ إِذَا شَاء أَنشَرَهُ**﴾[عبس. 17.18.19.20.21.22].

في هذا المثال كذلك وردت حروف عطف مختلفة حسب اختلاف وظائفها التي ذكرناها سابقا حيث:

–تم العطف بين الخلق من نطفة وبين التقدير بالفاء، وذلك لأن التقدير يكون بعد الخلقة مباشرة .

- تم العطف بين خلقة الإنسان من نطفة وتقديره، وبين تيسير سبيله إلى الحياة ب "ثم" لأن بين المسألتين مهلة من الزمن.
- بما أن الإنسان لما يبعث إلى الكون يعيش ما قدره له الله من الزمن ثم يموت، فمن أجل ذلك عطف بين الولادة والموت بـ "ثم".
- ونظرا لكون الإنسان لما يموت يدفن مباشرة، فإنه قد عطف بين الموت والدفن بالفاء.
- أما في الأخير فقد عطف بين الموت والنشور بـ "ثم" وذلك لما بينهما من وقت.

وكل هذه القضايا التي وردت في هذه الآيات، هي بمثابة حجج كذلك تم الربط بينها بـ "ثم" لتكوّن بذلك سلما حجاجيا لنتيجة تتشابه مع نتيجة المثال الأول وهي قدرة الله تعالى على خلقه، فيكون السلم الحجاجي كالآتي:



والحجة ق3 هي الحجة الأقوى، لأن النشور من الحوادث العظيمة التي لا يقدر عليها إلا الله. وأما المثال التالي فهو قوله تعالى:﴿ **فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا فَأَجَاءهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا** ﴾ **[مريم.22. 23].**

جاء العطف في هذا المثال في قوله تعالى "فأجاءها" ولقد تم العطف هنا بين الحمل والمخاض بالفاء ليبين الله تعالى وليؤكد لعباده على أن مريم-عليها السلام- ليست كباقي النساء في حملها، وذلك أن مخاضها جاء بعد حملها بوقت قصير فاستعمل الفاء التي تدل

على التقارب بين الأحداث، وهذا ما عبر عنه ابن الأثير فقال:" وفي هذه الآية دليل على أنه حملها به، ووضعها إياه كانا متقاربين، لأنه عطف الحمل والانتباذ إلى المكان الذي مضت إليه، والمخاض الذي هو الطلق بالفاء، وهي للفور، ولو كانت كغيرها من النساء لعطف بـ.ثم التي هي للتراخي والمهلة"[1]. فلنلاحظ كيف أن هذا الرابط البسيط استطاع إذن أن يوصل إلى المتلقي المعنى الصحيح لهذه الآية ويؤكده، فلو استعملت أداة أخرى غير الفاء لأصبح معناها مختلفا.

وما يمكن أن نستنتجه من كل هذه الأمثلة، أن حروف العطف المتمثلة في: الواو، الفاء ثم، التي تحدث عنها ابن الأثير، لها قيمة حجاجية كبيرة، فبالإضافة إلى ربطها بين قضيتين (حجتين) لنتيجة واحدة، ووضعها سلما حجاجيا ترتب فيه هذه الحجج حسب قوتها، كما رأينا ذلك عند ديكرو، فإنها تسهم أيضا في بداعة المعنى المقصود وخاصة إذا استعمل كل حرف واستغلت وظيفته في الموضع المناسب كما رأينا ذلك في مثال مريم –عليها السلام– فذلك يزيد من الإثبات على المعنى من جهة، ويلقي على الخطاب نوعا من التنظيم والانسجام من جهة أخرى.

3.2.حروف الجر

هذه الحروف أيضا من مثل "في"، "على"، و"اللام" تشير إلى المعنى المراد، إذا استعملت في مواضعها المناسبة وحسب وظائفها، مع العلم "أن في للوعاء، وعلى للاستعلاء"[2]، وذلك أن " في" يبين هيئة الشخص أو الشيء المتحدث عنه وكأنه منغمس داخل منخفَض، أما "على" فإنه يبين تلك الهيئة وكأنها مستعلية تقع في مكان مرتفع.

ومن الأمثلة التي أوردها ابن الأثير حول هذه الحروف قوله تعالى:﴿ **قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُّبِينٍ** ﴾ [سبأ. 60].

يظهر لنا من خلال هذه الآية أن الله تعالى لما أراد أن يبين لعباده منزلة المؤمنين ومنزلة الكفار، استعمل في الأول "على هدى" ثم استعمل قي الثاني "في ضلال"، وذلك أن

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج1، ص 261.
[2]- المصدر نفسه، ص 264.

المؤمن كمن يمشي على مكان عال ومستقيم ويبصر من خلاله ويتوجه أينما يشاء، أما الكافر فيتخبط داخل الظلام لا يدرك الطريق الصحيح، فتظهر بذلك منزلة المؤمن عالية ومرتفعة وذلك باستعمال الحرف "على"، ومنزلة الكافر منخفضة ومتدنية وذلك باستعمال الحرف "في".

وبهذا نجد أن هذه الحروف قد أدت دورا مهما في إيصال المعنى الحقيقي لهذه الآية إلى السامع، وذلك باتخاذ كل واحد منها المكان المناسب، فلو عكسنا مثلا مكان هذين الحرفين لجاء المعنى مختلفا تماما.

ومثال ذلك أيضا قوله تعالى:﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾ [التوبة. 60].

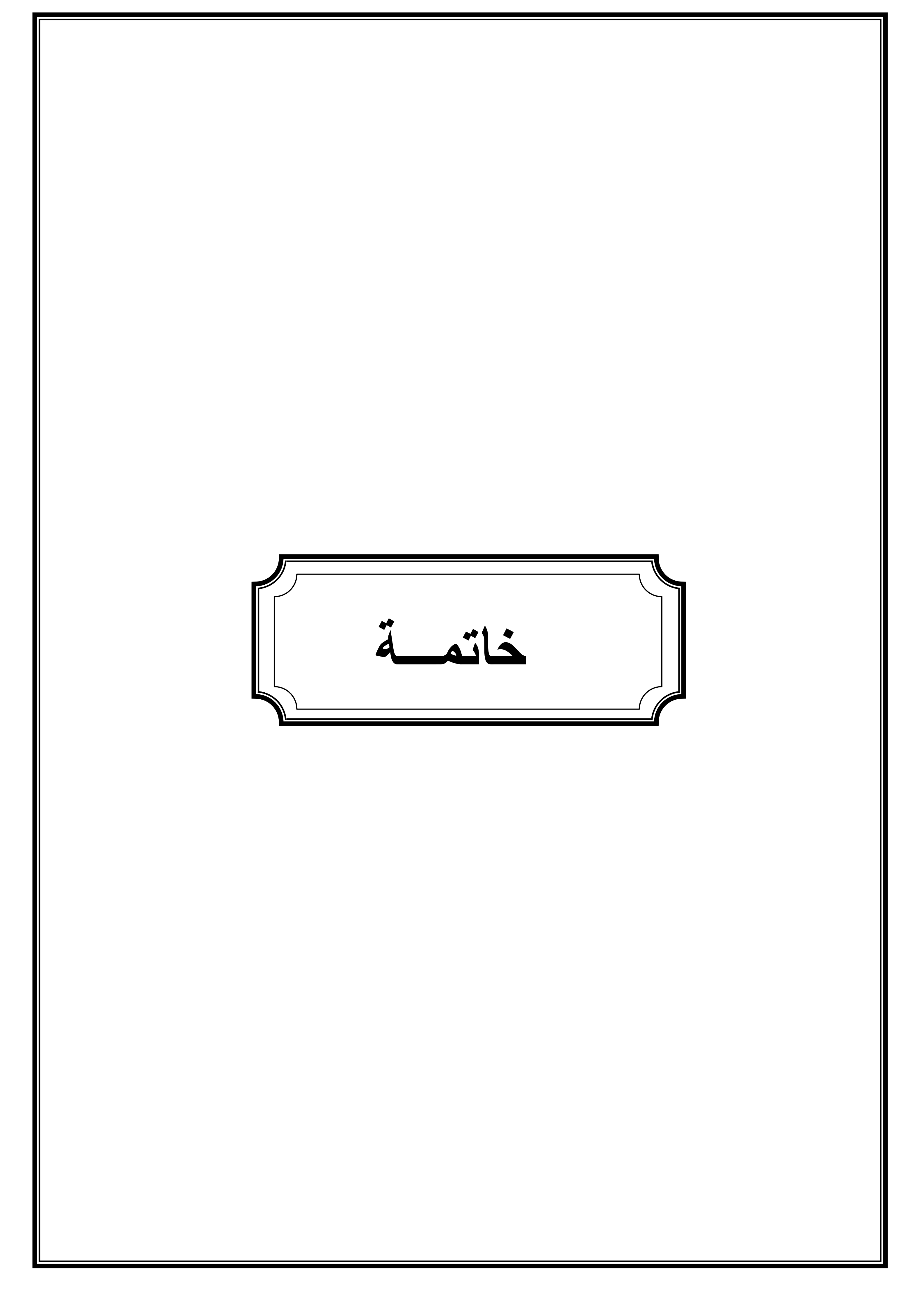
في هذا المثال كذلك اختلاف في استعمال حروف الجر، حيث استعمل في الأول "اللام" في قوله " لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ "، ثم انتقل في الثاني إلى استعمال "في" في قوله سبحانه وتعالى:"وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ" وذلك كي يؤكد الله سبحانه وتعالى أن الرقاب والغارمين وسبيل الله وابن السبيل هم الأحق بالصدقة أكثر كما قال ابن الأثير:" فإنه إنما عدل عن اللام إلى (في) في الثلاثة الأخيرة للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره باللام، لأن (في) للوعاء فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات، كما يوضع الشيء في الوعاء، وأن يجعلوا مظنة لها"[1]. ومن بين هؤلاء الذين يستحقون النفقة أكثر كذلك يؤكد الحرف "في" أن سبيل الله هو الأكثر استحقاقا للصدقة من الذين سبق ذكرهم، وذلك أثناء تكرير هذا الحرف في قوله:" وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ" حيث قال ابن الأثير:"وتكرير(في) في قوله "وفي سبيل الله" دليل على ترجيحه على الرقاب وعلى الغارمين [...] فلما جيء بفي ثانية وفصل بها بين الغارمين وبين سبيل الله علم أن سبيل الله أوكد في استحقاق النفقة فيه"[2].

---

[1]- ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص 265.

[2]- المصدر نفسه، ص 265.

وخلاصة الأمر حول هذه الحروف كلها سواء حروف العطف أو الجر، أنها بمثابة أدوات لغوية بسيطة تسهم في الربط بين قضايا الخطاب، وإيراد المعنى المراد فيه والتأكيد عليه، وذلك بالاستناد إلى وظائفها التي رأيناها فيما سبق، حيث يوضع الحرف الملائم الذي تتماشى وظيفته مع المعنى المقصود في المكان الملائم. وعليه فإنه يمكن اعتبار هذه الأدوات حججا ليست كحجج بيرلمان المتوفرة في الواقع الخارجي، إنما هي حجج تكمن داخل اللغة ذاتها ولا تخرج عن نطاقها، لذلك سميت نظرية ديكرو بالحجاج في اللغة.



خاتمـــــة

لقد أفضى البحث إلى جملة من النتائج التي سنوجزها فيما يلي:

– وجود تقارب شديد بين كل من البلاغة العربية القديمة (ابن الأثير) والبلاغة الجديدة (بيرلمان) وذلك من خلال اتفاقهما في بعض النقاط من مثل:

1. الدور التأثيري للبلاغة

فبما أن دور البلاغة العربية القديمة كما رأيناه في أغلب تعاريف البلاغيين القدامى يقوم على الإفهام والتأثير، فإن دور البلاغة الجديدة عند بيرلمان يقوم كذلك على التأثير في النفوس واستمالتها عن طريق الحجاج.

2. التمثيل والحجاج

فبما أن بيرلمان اهتم اهتماما شديدا بالتمثيل (الاستعارة) وأعطى له دورا مهما في الحجاج وذلك من خلال ما يؤديه من تأثير على المتلقي، فإن تلك الصور البيانية التي ذكرها ابن الأثير كذلك في "المثل السائر" كالاستعارة والتشبيه والكناية، لها أيضا دور في الحجاج لأن هذه الأخيرة تنحدر من التمثيل، فكل استعارة أو تشبيه أو كناية تقوم على التمثيل والتشابه، ويتمثل الدور الحجاجي لهذه الصور في تقريبها للمعنى البعيد وإظهاره في أجمل صورة تستقطب النفوس وتحرك الشعور، إلى جانب تجسيدها للمعنويات في محسوسات يتفاعل معها القارئ ويستجيب لها، مثل التشبيه الذي يقوم بتشبيه معنى بصورة فهو يمثل المعاني الموهومة في صور مشاهدة يستجيب لها المتلقي.

وإلى جانب التمثيل، ذكر بيرلمان مجموعة من الأشكال البلاغية الأخرى التي تعد وسائل عرض حجاجية كالتكرير والإطناب والالتفات، وابن الأثير بدوره ذكر هذه الأساليب ذكرا مفصلا مع التمثيل لها بأمثلة لمحنا من خلالها إسهام هذه الآليات في التأكيد على المعنى، والتغيير من وجهة نظر المتلقي.

وبالإضافة إلى هذه الآليات والأساليب البلاغية الواردة في "المثل السائر" وإسهامها في الحجاج، فإن ابن الأثير يشير كذلك إلى نقطة يتوافق بها مع بيرلمان، وهي أن المؤلف الذي يعتمد في كتاباته على الحجج الواقعية، فإن تأثيره على متلقيه يكون أكبر، وذلك لأنه بصدد

نقل واقع معاش مثل النموذج وشاهد حال والاستشهاد، وهذه الحجج هي حجج قد ذكرها بيرلمان في نظريته.

وإذا ظهرت كل تلك الآليات والأساليب البلاغية، والحجج الواقعية الخاصة بنظرية البلاغة الجديدة في "المثل السائر"، فإننا نجد أيضا الروابط الحجاجية التي تحدث عنها ديكرو، حيث أعطى ابن الأثير لهذه الأدوات اللغوية دورا كبيرا في تأدية المعنى وانسجام الخطاب وذلك مثل حروف العطف والجر، هذه الأخيرة التي تنحصر وظيفتها الحجاجية داخل اللغة بذاتها.

ومن خلال هذا كله، يمكن القول إن كتاب "المثل السائر" لابن الأثير هو من أهم كتب التراث البلاغي العربي،الذي يمكن أن تنطبق عليه إجراءات النظريات الحجاجية المعاصرة خاصة نظرية البلاغة الجديدة لبيرلمان وذلك للاتفاق الحاصل بينهما.

ثبت المصطلحات الموظّفة في البحث		
Les faits		الوقائع
Les vérités		الحقائق
Les présomptions		الافتراضات
Les valeurs		القيم
Les hiérarchies		التراتبيات
Les lieux		المواضع
Vraisemblable		المحتمل
Négation		النفي
Explication		التفسير
Périphrase		التورية
Répétition		التكرار
Amplification		الإطناب
Synonymie		الترادف
Enallage de temps		الالتفات في الأزمنة
Enallage de la personne		الالتفات في الضمائر
Allusion		التلميح
Citation		الاستشهاد
Exemple		المثل
Modèle		النموذج
Analogie		التمثيل
Métaphore		الاستعارة
Argumentation persuasive		حجاج إقناعي

Argumentation convaincante		حجاج اقتناعي
Valeurs abstraire		قيم مجردة
Valeurs concrètes		قيم محسوسة
Les faits d'observation		وقائع مشاهدة
Les faits supposés		وقائع مفترضة
Contradiction		تناقض
Rapport de fréquence		علاقة تواتر
Identité		التماثل والحد
Synecdoque		مجاز مرسل
Metonymie		كناية

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع باللغة العربية

- القرآن الكريم.
- ابن الأثير ضياء الدّين، (1403هـ- 1983 م)، المثل السائر في أدب الكاتب والشّاعر، قدّم له وحقّقه وعلّق عليه الدكتور أحمد الحوفي والدكتور بدوي طبانة، ط2، منشورات دار الرفاعي، الرياض.
- ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (د.ت)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، لبنان.
- بن ظافر الشهري عبد الهادي، (2004)، إستراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت.
- ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكريا (1411هـ - 1991 م)، مقاييس اللغة، ط1، دار الجيل، بيروت.
- ابن منظور،(1410هـ- 1990 م)، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، مج 2.
- بارث رولان، (1994)، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة عمر أوكان، إفريقيا الشرق.
- الجاحظ، البيان والتبيين،(د.ت)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت.
- الجرجاني عبد القاهر، (1425 هـ- 2005 م)، دلائل الإعجاز، شرحه وعلق عليه ووضع فهارسه د. محمد التنجي، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت.
- الجرجاني عبد القاهر، (1411هـ- 1991 م)، أسرار البلاغة، شرح وتعليق وتحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي، د. عبد العزيز شرف، ط1، دار الجيل، بيروت.
- جميل عبد المجيد، (2000)، البلاغة والاتصال، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
- حسن الشيخ عبد الواحد، (1419هـ- 1999 م)، صناعة الكتابة عند ضياء الدين بن الأثير، ط1، مكتبة الإشعاع للطباعة والنّشر والتّوزيع، الإسكندرية.

-الزمخشري ابن عمر، (1412هـ- 1992 م)، أساس البلاغة، ط1، دار صادر، بيروت.
-الزركشي بدر الدين، (د.ت)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية صيدا، بيروت.
-السكاكي أبو يعقوب، (د.ت)، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت.
-صولة عبد الله، (د.ت)، الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتكاه ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس I ، كلية الأداب منوبة.
-صولة عبد الله، (2001)، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، جامعة منوبة، تونس، كلية الآداب بمنوبة.
- عبد الرحمن طه، (1997)، اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب.
- عبد الرحمن طه، (2000)، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء.
- عبد المنعم خفاجي محمد وشرف الدين عبد العزيز، (د.ت)، نحو بلاغة جديدة، مكتبة غريب، القاهرة.
-العسكري أبو هلال، (1406هـ -1986 م)، كتاب الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل، منشورات المكتبة العصرية، بيروت.
-العمري محمد، (1406 هـ- 1986)، في بلاغة الخطاب الإقناعي: مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية. الخطابة في القرن الأول نموذجا، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء.
-العمري محمد، (1999)، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، المغرب.
- عشير عبد السلام، (2006)، عندما نتواصل نغير: مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق المغرب.
-فضل صلاح، (1992)، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، أغسطس.

- القارصي محمد علي، (د.ت)، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، إشراف حمادي صمود جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس I ، كلية الأداب منوبة.
- المبخوت شكري، (د.ت) ، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم إشراف حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية تونسI، كلية الآداب منوبة.
- الطلبة سالم محمد الأمين، (2008)، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت.

الرسائل الجامعية

- عمر بلخير، (2005- 2006) ، معالم لدراسة تداولية وحجاجية للخطاب الصحافي الجزائري المكتوب ما بين 1989 و2000، أطروحة أعدت لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة الجزائر، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها.

قائمة المصادر والمراجع باللغة الأجنبية

- Anscombre Jean- Claude et Oswald Ducrot (1983), L’argumentation dans la langue, Pierre Mardaga, éditeur, Bruxelles,
- Benveniste Emile, (1966), Problèmes de linguistique générale 1, édition Gallimard.
- Breton Philipe, (2003), L’argumentation dans la communication, 3 éd, Paris, La découverte.
- Chaïm Perelman et Lucie Olbrechts- Tyteca, (1992) Traité de l’argumentation- la nouvelle rhétorique, Préface de Michel Meyer, 5éme édition, édition de L’université de Bruxelles.
- Chaïm Perelman ,(2002), L’empire rhétorique : rhétorique et argumentation, 2éme édition augmentée d’un index, Paris.
- Ducrot Oswald, (1980), Les échelles argumentatives, Les éditions de minuit, Paris.
- Meyer Michel, (1982), Logique, Langage et argumentation, Hachette, Paris.
- Meyer Michel, (1993), Questions de rhétorique, Paris.

فهرس الموضوعات

الباب الثاني:

أهم تجليات الحجاج في "المثل السائر" لابن الأثير

الفصل الأول:

الحجاج من منظور بلاغي

الفصل الثاني:

الحجاج من منظور تداولي